Hakem O. Al Mutairi

الحرية أو الطوفان

دراسة موضوعية

للخطاب السياسي الشرعي

ومراحله التاريخية

بقلم

د. حاكم المطيري

٢٠٠٣م

قال ﷺ:

«نحن أحق بالشك من إبراهيم»

متفق عليه

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، وصل اللهمَّ وسلم على نبينا إمام المجاهدين محمد بن عبد الله وآله وصحبه أجمعين.

أما بعد،،،

فهذه دراسة موجزة عن الخطاب السياسي الإسلامي ومراحله التاريخية، وعن طبيعة كل مرحلة وأبرز سماتها، ولقد اجتهدت أن أجيب عن أسئلة كثيرة طالما دار حولها الجدل تتمثل في:

١- ما طبيعة الدولة الإسلامية؟ وهل للإسلام نظام سياسي واضح المعالم؟ وهل بالإمكان بعث هذا النظام من جديد؟ وهل نحن في حاجة إليه؟

٢- ما العلاقة بين المجتمع والدولة؟ وما مدى تدخلها في شئون المجتمع؟

٣- ما الحقوق السياسية التي جاءت بها الشريعة الإسلامية؟

٤- كيف تراجع الخطاب السياسي الإسلامي؟ وما أسباب تراجعه؟ وما علاقة الفقه السياسي بالواقع؟ وما أثر هذا الفقه على ثقافة المجتمع؟

٥- كيف بدأ الإسلام دينًا يدعو إلى تحرير الإنسان من العبودية والخضوع لغير الله – عز وجل – إلى دين يوجب على أتباعه الخضوع للرؤساء والعلماء مهما انحرفوا وبدلوا؛ بدعوى طاعة أولي الأمر؟

٦- لِمَ لَمْ يعد علماء الإسلام ودعاته اليوم يهتمون بحقوق الإنسان وحريته والعدالة الاجتماعية والمساواة... إلخ، وهي المبادئ التي طالما دعا إليها النبي ﷺ وهو في مكة، وأكدها في المدينة، وهي التي أدت إلى سرعة انتشار الإسلام في العالم كله؛ إذ رأت الأمم أنه دين العدل والمساواة والحرية والرحمة؛ كما قال تعالى: **{وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين}**؟!

٧- كيف تم اختزال مفهوم الشريعة لتصبح السياسة الشرعية، وحقوق الإنسان، والحريات، والعدالة الاجتماعية، والمساواة؛ كل ذلك لا علاقة له بالشريعة التي يراد تطبيقها والدين الذي يُدعى الناس إليه اليوم؟!

٨- ما حقيقة الدعوة النبوية والدين الذي جاء به النبي ﷺ إذًا إذا لم يُدع الناس إلى هذه المبادئ التي هي من معاني كلمة (**لا إله إلا الله**)، فلا إله يستحق الخضوع والطاعة والخوف والرهبة والرغبة سوى الله، وما سواه فبشر كلهم إخوة من أم وأب، فلا طاعة ولا تعظيم ولا خوف من مخلوق مهما علا قدره وعظم شأنه؛ إذ الجميع عبيد لله وأحرار مع من سواه؟!

٩- كيف تم تفريغ الإسلام من مضمونه، فصار الدعاة إليه اليوم يدعون الناس إلى دين لا قيمة فيه للإنسان وحريته وكرامته وحقوقه، إلى دين لا يدعو إلى العدالة الاجتماعية والمساواة والحرية، بل يرفض تغيير الواقع ويدعو إلى ترسيخه بدعوى طاعة ولي الأمر؟!!

١٠- كيف ندعو شعوب العالم الحر الذي تساوى فيها الحاكم والمحكوم حيث الشعب يحاسب رؤساءه، وينتقدهم علانية ويعزلهم بطرح الثقة بهم، ولا يستطيع الحاكم سجن أحد أو مصادرة حريته أو تعذيبه؛ إذ الحاكم وكيل عن المحكوم الذي يحق له عزله؛ إلى دين يدعو أتباعه اليوم إلى الخضوع للحاكم وعدم نقده علانية، وعدم التصدي لجوره، والصبر على ذلك مهما بلغ فساده وظلمه؛ إذ طاعته من طاعة الله ورسوله؟! كما يحرم على هذه الشعوب الحرة أن تقيم الأحزاب السياسية أو تتداول السلطة فيما بينها لو دخلت في الدين الجديد؟!!

لقد أصبح الناس يُدعون اليوم إلى دين إن لم يكن ممسوخًا مشوهًا فهو مختزل ناقص، لا تصلح عليه أمة ولا تستقيم عليه ملة، بل هو أغلال وآصار؛ الإسلام الحق منها براء، أدى إلى هذا الواقع الذي يعيشه العالم الإسلامي اليوم: من تخلف، وانحطاط، وشيوع للظلم والفساد؛ فكان لابد من مراجعة الخطاب السياسي الإسلامي.

هذا وقد أخذت على نفسي والتزمت ألا أورد من الأحاديث إلا الصحيح، ولا من الأخبار والروايات التاريخية إلا المقبول، وقد اجتهدت في دراسة أسانيد الروايات التاريخية – مع ما في ذلك من عسر ومشقة – لأتجنب الروايات الموضوعة، فلم أورد من الأخبار التاريخية إلا ما كان صحيحًا أو مشهورًا بين المؤرخين؛ إذ للتاريخ والمؤرخين منهج يختلف عن منهج أهل الحديث في كثير من التفاصيل.

وقد اجتهدت في تتبع مراحل الخطاب السياسي طوال التاريخ الإسلامي؛ لمعرفة ما طرأ عليه من تغيير وتحول، وأسباب ذلك ونتائجه.

و لم أحمل النصوص ما لا تحتمل، كما لم أعبأ بما عليه الناس اليوم، و لم ألتفت إلى الموافق والمخالف في الرأي، بل قصدت الحق دون الخلق، فمن التمس رضا الله بسخط الناس رضي الله عنه وأرضى عنه الناس، ومن التمس رضا الناس بسخط الله، سخط الله عليه وأسخط عليه الناس[1].

واعلم أن ما توصلت إليه سيثير سخط كثيرين؛ إذ ليس من السهل هز عقائد الناس ونسف مفاهيمهم التي نشئوا عليها حتى غدت هي الدين ذاته في نظرهم، بينما هي في واقع الأمر ثقافة مجتمعات توارثتها على مر الأجيال، صاغت الدين وأحكامه وفق حاجاتها ومصالحها وقيمها، فآلت أمورها إلى ما آلت إليه، لا بسبب الدين بل بسبب انحرافها في الدين عن مبادئه وغاياته ومقاصده بالتأويل الفاسد والتحريف الكاسد، حتى لم يعد دين الناس اليوم هو الدين الذي كان عليه الصحابة – رضي الله عنهم– مع كون القرآن ما زال غضًّا طريًّا كما نزل، إلا أنه حيل بين الناس وبينه بمفهوم مئات العلماء وشروحهم وتأويلهم، حتى لا يكاد المسلم اليوم يقرأ آية من

([1]) في يوم الجمعة ٢٠/١٢/٢٠٠٢ اتصل بي الشيخ الأديب عبدالمجيد المبارك من برمنغهام في إنجلترا، وأخبرني برؤيا عسى أن تكون عاجل بشرى هذا الكتاب، وكنت يومها أراجع وأصحح أصوله – وقد جاء في الرؤيا أنني قلت نحو هذه العبارة ردًا على من حذرني من سخط النـــاس. و لم يـــسبق للشيخ عبدالمجيد أن اطلع على موضوع الكتاب؟!!

كتاب الله مهما كانت صريحة قطعية في دلالتها حتى يراجع عشرات الكتب لينظر ماذا فهم منها الآخرون، وهذا هو الفرق بين الصحابة – رضي الله عنهم – الذين كان القرآن والرسول ﷺ هما اللذين يحددان لهم الطريق فانخلعوا من ثقافة مجتمعهم وقيمه ومصالحه، وقطعوا كل علاقة تربطهم بهذه الثقافة – والمسلمين اليوم الذين لم يعد القرآن ولا السنة هما اللذين يحددان لهم معالم الطريق، بل المفسرون والشراح والعلماء، الأحياء منهم والأموات، مع اختلاف عصورهم وفهومهم وثقافاتهم؟!!

وقد قمت بتقسيم هذه الدراسة إلى ثلاثة فصول بحسب المراحل التاريخية للخطاب السياسي الشرعي وهي:

١- الفصل الأول: المرحلة الأولى: مرحلة الخطاب السياسي الشرعي المترل.

٢- الفصل الثاني: المرحلة الثانية: مرحلة الخطاب السياسي الشرعي المؤول.

٣- الفصل الثالث: المرحلة الثالثة: مرحلة الخطاب السياسي الشرعي المبدل.

ملحوظة: عامة المصادر والمراجع التي رجعت إليها هي بحسب الطبعات المشهورة أو الوحيدة لهذه المصادر سوى:

١- طبقات ابن سعد: تحقيق عبد القادر عطا – دار الكتب العلمية – بيروت.

٢- تاريخ ابن جرير الطبري: ط٣ – ١٩٩١م، دار الكتب العلمية – بيروت.

٣- البداية والنهاية – تاريخ ابن كثير: ط٣ – ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية – بيروت.

٤- مصنف ابن أبي شيبة – تحقيق كمال الحوت، ط١. التاج – بيروت.

هذا وأسأل الله عز وجل التوفيق والسداد، ولا أقول إلا ما قال النبي الصالح: **{إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب}** [هود: ٨٨].

* * *

الفَصْلُ الأَوَّلُ

المرحلة الأولى
مرحلة الخطاب السياسي الشرعي المنزل
١هـ - ٧٣هـ

الفصل الأول
المراحل التاريخية للخطاب السياسي الشرعي

يمكن تقسيم المراحل التاريخية للخطاب السياسي الإسلامي - وهو منظومة الأحكام والقواعد التي يقوم عليها نظام الحكم في الدولة الإسلامية - إلى ثلاثة مراحل رئيسة، لكل مرحلة ملامحها ومعالمها التي تميزها عن المراحل الأخرى:

المرحلة الأولى: مرحلة الخطاب السياسي الشرعي المنزّل:

وهي المرحلة التي تمثل تعاليم الإسلام كما نزل على النبي ﷺ، هذه المرحلة التي تبدأ تاريخيًا بقيام الدولة الإسلامية في المدينة المنورة، بعد هجرة النبي ﷺ إليها، إلى آخر عهد خليفة صحابي وهو عبد الله بن الزبير (سنة ٧٣هـ)، مع ما تخللها في آخرها من انحراف يعد بداية نهاية هذه المرحلة.

وتتميز هذه المرحلة بوضوح المبادئ التالية:

١- ضرورة الدولة للدين، وأنه لا دين بلا دولة: فقد تجلى مبدأ ضرورة قيام الدولة، وأن الإسلام دين ودولة في هذه المرحلة؛ إذ لا يتصور أن يكون الإسلام الرسالة الخالدة للإنسانية، والشريعة الكاملة التي ارتضاها الله للبشرية، دون دولة تتجلى فيها أحكام هذه الرسالة وتقام فيها الواجبات والحقوق والحدود التي تصون هذه الحقوق.

وقد أكد القرآن ضرورة الدولة في آيات كثيرة كغاية وهدف؛ كما في قوله تعالى: **{وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم آمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا}** [النور: ٥٥]. وكذلك أكد ضرورة الدولة كوسيلة لغاية أخرى؛ كما قال تعالى: **{الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر}** [الحج: ٤١]، ومعلوم أن أكثر

الواجبات لا يمكن أداؤه على الوجه الأكمل - بل لا يمكن أداؤه أصلا - إلا في ظل دولة تحكم بالإسلام وتنفذ شريعته، كالزكاة، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحدود... إلخ. وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ضرورة. وقد عمل النبي ﷺ على تحقيق هذه الغاية وهو في مكة، فكان يخرج إلى القبائل في المواسم يبحث عمن ينصره لتحقيق هذا الهدف الذي هو أيضًا وسيلة لأهداف أسمى، تتمثل في إقامة الدين والعدل الذي جاء به القرآن، فقد عرض النبي ﷺ دعوته على بني شيبان فقال سيدهم المثنى بن حارثة: (إنما نزلنا - في العراق - على عهد أخذه كسرى علينا؛ ألا نحدث حدثًا، ولا نؤوي محدثًا، وإني أرى هذا الأمر الذي تدعو إليه مما تكرهه الملوك، فإن أحببت أن نؤيدك وننصرك مما يلي مياه العرب فعلنا. فقال رسول الله ﷺ: «**ما أسأتم بالرد إذ أفصحتم بالصدق، وإن دين الله لن ينصره إلا من أحاطه من جميع جوانبه**»[1].

فقد كان واضحًا أن النبي ﷺ إنما كان يدعو لدين ودولة؛ ولهذا أدرك بنو شيبان أن الملوك لن ترضى بمثل هذا الأمر الذي جاءهم به النبي ﷺ، ويؤكد ذلك أن النبي ﷺ بايع الأنصار البيعة الثانية بمكة على السمع والطاعة في العسر واليسر، والمنشط والمكره، وهي بيعة الحرب.

ففي حديث جابر بن عبد الله: (قلنا: يا رسول الله، علام نبايعك؟ قال: «**تبايعوني على السمع والطاعة في النشاط والكسل، والنفقة في العسر واليسر، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن يقولها لا يبالي في الله لومة لائم،**

---

(1) رواه ابن حبان في الثقات ٨٠/١، وأبو نعيم في دلائل النبوة ص٢٨٢، ح (٢١٤)، والبيهقي في دلائل النبوة ٤٢٢/٢، والسمعاني في الأنساب ٣٧/١، من طرق عن أبان بن عبد الله البجلي عن أبان بن تغلب عن عكرمة عن ابن عباس عن علي رضي الله عنه.

وقال القسطلاني في المواهب اللدنية: (أخرجه الحاكم والبيهقي وأبو نعيم بإسناد حسن)، وكذا قال الحافظ في الفتح ٢٧٩/٧، ح (٣٨٩).

وعلى أن تنصروني وتمنعوني – إذا قدمت عليكم – مما تمنعون منه أنفسكم وأزواجكم وأبناءكم)): وقد أدرك هذا الأنصار فقال سيدهم أسعد بن زرارة: (إن إخراجه اليوم منازعة العرب كافة، وقتل خياركم، وأن تعضكم السيوف)[1].

فقد كان خطاب النبي ﷺ السياسي لهم واضحًا، وأنه يهدف إلى إقامة دولة، وقد هاجر النبي ﷺ بعد هذه البيعة لإقامة الدولة والدين معًا؛ إذ لا يتصور إقامة الدين لله دون دولة تقوم بهذه المهمة، وقد استطاع النبي ﷺ بعد الهجرة أن يحقق هذا الهدف الرئيسي الذي سيسهل مهمة إقامة الدين كله لله.

وهذا أيضًا ما يؤكده مبادرة الصحابة – رضي الله عنهم – بعد وفاة النبي ﷺ إلى حسم موضوع الخلافة في سقيفة بني ساعدة قبل دفن جسده الشريف، وما ذلك إلا لإيمانهم بهذا الأصل وإدراكهم لهذا المبدأ الرئيس؛ إذ لا تفسير لهذا التصرف على هذا النحو إلا هذا التعليل، وهو ضرورة إقامة الدولة بحسم موضوع الإمامة والسلطة، والمحافظة عليها من أجل إقامة الدين والمحافظة عليه.

وما هذه المبادرة لحسم هذا الموضوع إلا دليل على مدى وعي الصحابة – رضي الله عنهم – السياسي وفهمهم لطبيعة هذا الدين وأنه دين ودولة، وهذا ما يؤكده موقف أبي بكر – رضي الله عنه – ممن امتنع عن أداء الزكاة – بعد وفاة رسول الله ﷺ – للدولة، بدعوى أنهم لا يلزمهم ذلك، وليست هذه القضية موضع خلاف بين الأمة، بل هي محل إجماع من جميع المذاهب؛ إذ الغاية من إرسال الرسل وإنزال الكتب هو أن يقوم الناس بالقسط؛ كما قال تعالى: **{لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط}** [الحديد: ٢٥]، ولا يتحقق ذلك القسط إلا بإقامة دولة تحقق هذا الهدف، وهو إقامة العدل وتحقيق الإصلاح قدر الاستطاعة. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (إن الله تعالى بعث الرسل وأنزل الكتب ليكون الناس

---

(١) رواه أحمد ٣٢٢/٣، وابن حبان في صحيحه ١٧٢/١٤، ح (٦٢٧٤)، وإسناده صحيح.

على غاية ما يمكن من الصلاح، لا لرفع الفساد بالكلية، فإن هذا ممتنع في الطبيعة الإنسانية؛ إذ لابد فيها من فساد) [1].

٢- ضرورة إقامة السلطة وأنه لا دولة بلا إمام:

وهو المبدأ الثاني من مبادئ الخطاب السياسي الشرعي المنزّل، فكما أنه لا دين بلا دولة، فكذلك لا دولة بلا إمامة وسلطة تقوم بإدارة شئون هذه الدولة، وهذا الأصل هو محل إجماع أيضًا، قال الماوردي: (الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين، وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع) [2]. والمقصود هنا بالإجماع إجماع الصحابة – رضي الله عنهم – وهو أقوى الإجماعات وأصحها.

قال الشهرستاني: (... الصحابة – رضي الله عنهم – على بكرة أبيهم متفقين على أنه لابد من إمام... فذلك الإجماع دليل قاطع على وجوب الإمامة)[3].

وقال القرطبي: (لا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة... وأجمعت الصحابة على تقديم الصديق بعد اختلاف وقع بين المهاجرين والأنصار... فلو كان فرض الإمامة غير واجب لا في قريش ولا في غيرهم لما ساغت هذه المناظرة والمحاورة بينهم... فدل على وجوبها وأنها ركن من أركان الدين الذي به قوام المسلمين)[4].

وإنما ذهب الأصم إلى أنها جائزة وليست واجبة إذا استطاع المسلمون أن يتناصفوا فيها بينهم، ويقيموا الحقوق والحدود والواجبات، وإلا فهي واجبة[5].

---

(١) مختصر منهاج السنة للغنيمان ٤٨٣/٢.

(٢) الأحكام السلطانية ص ٥. والمراد بالإمامة هنا النيابة عن النبي ﷺ بتنفيذ الشريعة وإقامة القسط وليست مجرد الرئاسة والحكم، فلا يسقط الواجب عن الأمة إلا بإقامة الإمامة بالمعنى الأول المعهود عند المسلمين، لا بإقامة أي حكم وإمامة.

(٣) نهاية الإقدام ص ٤٨٠.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٢٦٤/١. وتأمل قوله عنها بأنها ركن من أركان الدين وقارنه بما سيأتي!

(٥) المصدر السابق ٢٦٤/١.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلا بها، فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع، لحاجة بعضهم إلى بعض، ولابد لهم عند الاجتماع من رأس؛ لأن الله أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يتم ذلك إلا بقوة وإمارة، وكذلك سائر من أوجبه ما الجهاد والعدل وإقامة الحج والجمع والأعياد، ونصر المظلوم، وإقامة الحدود لا تتم إلا بالقوة والإمارة)[1].

وقال الإمام الغزالي: (السلطان ضروري في نظام الدين ونظام الدنيا، ونظام الدنيا ضروري في نظام الدين، ونظام الدين ضروري للفوز بسعادة الآخرة، وهو مقصود الأنبياء قطعًا، فكان وجوب الإمام من ضروريات الشرع الذي لا سبيل إلى تركه)[2].

وقال ابن خلدون: (نصب الإمام واجب، وقد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين؛ لأن الصحابة – رضي الله عنهم – بادروا إلى بيعة أبي بكر – رضي الله عنه – وتسليم النظر إليه في أمورهم)[3].

وقال ابن حزم: (علمنا بضرورة العقل وبديهته أن قيام الناس بما أوجبه الله من الأحكام عليهم في الأموال والجنايات، والدماء، والنكاح، والطلاق، ومنع الظلم، وإنصاف المظلوم، وأخذ القصاص... ممتنع غير ممكن – أي دون إمام – وهذا مشاهد في البلاد التي لا رئيس لها، فإنه لا يقام هناك حكم حق، ولا حد، حتى ذهب الدين في أكثرها، فلا تصح إقامة الدين إلا بالإسناد إلى واحد أو أكثر)[4].

---

(1) السياسة الشرعية ص ١٧٦ – ١٧٧. فالمقصود هنا الإمامة الشرعية لا أي إمامة، وإن كانت لا تنوب بالقيام بتنفيذ الشريعة الإسلامية كما هو حال أكثر الحكومات اليوم.

(2) الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٩٩.

(3) المقدمة ص ١٩١.

(4) الفصل في الملل والنحل ٤/٨٧. تأمل نصوص هؤلاء الأئمة وتعليلهم وجوب الإمامة شرعًا وعقلاً. وعدّها ركنًا من أركان الدين؛ لكون الدين لا يقوم إلا بها، وانظر واقع الخطاب السياسي للحركات الإسلامية المعاصرة لتدرك مدى الخلل الذي أصاب خطابها السياسي والعقائدي

فقيام السلطة ووجود الإمام من أوجب الواجبات الشرعية؛ إذ لا قيام للدين إلا بها مع كونها ضرورة اجتماعية للإصلاح، فلا قيام لشئون المجتمع إلا بوجود السلطة، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (كل بني آدم لا تتم مصلحتهم لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا بالاجتماع والتناصر؛ ولهذا يقال: الإنسان مدني بطبعه، فإذا اجتمعوا فلابد لهم من أمور يفعلونها يجتلبون بها المصلحة، وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة، ويكونون مطيعين للآمر بتلك المقاصد، وللناهي عن تلك المفاسد، فجميع بني آدم لابد لهم من طاعة آمر وناهٍ)[1].

وقد أجمع العلماء على أن الولايات العامة من أشرف الواجبات الشرعية، كما قال العز بن عبد السلام: (أجمع المسلمون على أن الولايات من أفضل الطاعات، فإن الولاة المقسطين أعظم أجرًا، وأجل قدرًا، من غيرهم؛ لكثرة ما يجري على أيديهم من إقامة الحق، ودرء الباطل... وعلى الجملة فالعادل من الأئمة والولاة والحكام أعظم أجرًا من جميع الأنام بإجماع أهل الإسلام)[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فالواجب اتخاذ الإمارة دينًا وقربة يتقرب بها إلى الله تعالى، فإن التقرب إليه فيها بطاعته وطاعة رسول الله ﷺ من أفضل القربات)[3].

وهذا يفسر سبب تنافس الصحابة - رضي الله عنهم - في هذا الباب كما في قصة السقيفة، وحادثة الشورى حين جعلها عمر في الستة، فتنافسوا فيها لما علموه عن رسول الله ﷺ من شرف الإمامة؛ كما في الحديث الصحيح: «**سبعة يظلهم الله في**

بتهميشها لهذا الأصل ! وانظر قول ابن حزم بأن عدم وجود الإمامة الشرعية التي تقوم بما أوجب الله على الأمة من فروض يفضي إلى ذهاب الدين وأنه لا قيام للدين عند انعدامها.

(1) الحسبة ص ٨.

(2) قواعد الأحكام ١/١٢٠ - ١٢١.

(3) الحسبة ص ٩. وتأمل ما طرأ على هذا المفهوم في الواقع المعاصر؟!

ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل ...»[1]. وقد قال ابن كثير في قصة تنافس الستة: (والمقصود أن القوم خلصوا من الناس في بيت يتشاورون في أمرهم، فكثر القول، وعلت الأصوات، وقال أبو طلحة: إني كنت أظن أن تدافعوها و لم أكن أظن أن تنافسوها)[2].

قال الماوردي: (وليس طلب الإمامة مكروهًا، فقد تنازع فيها أهل الشورى، فما رُدّ عنها طالب، ولا منع منها راغب)[3].

وهذا دليل على مدى الوعي السياسي لدى الصحابة وفهمهم لطبيعة هذا الدين، وأنهم كانوا يمارسون العمل السياسي طاعة لله، ويتخذونه قربة وعبادة، و لم يطرأ في هذه المرحلة ما طرأ بعد ذلك من آراء ترى في مثل هذا التنافس نقصًا في الدين وقدحًا في العدالة؟!

وإنما تنافسوا فيها لشرفها، ولكونها بابا من أبواب الخير والإصلاح، فلم يروا في تنافسهم ما ينافي ما جاء عن النبي ﷺ في النهي عن طلب الإمارة؛ كما في قوله ﷺ: «**يا أبا ذر، إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها**»[4]، وقوله ﷺ لعبد الرحمن بن سمرة: «**يا عبد الرحمن، لا تسأل الإمارة**»[5].

إذ حملوا هذه الأحاديث على الوجه الصحيح، وهو أن المحظور شرعًا هو طلب الإمارة لذات الإمارة وما فيها من العلو والجاه والشرف، أما من طلبها لكونها بابًا من أبواب الخير والإصلاح، وإقامة القسط بين الناس، فهذا مأجور بلا خلاف.

---

(1) رواه البخاري ح رقم (٦٦٠) و (١٤٢٣)، ومسلم ح رقم (١٠٣١).

(2) البداية والنهاية ١٥١/٧، ورواه ابن سعد ٢٨٥/٣ بإسناد صحيح على شرط مسلم.

(3) الأحكام السلطانية ص ٨.

(4) صحيح مسلم، ح رقم ١٨٢٥.

(5) صحيح مسلم، ح رقم ١٦٥٢.

قال النووي: (هذا الحديث أصل عظيم في اجتناب الولايات، لاسيما لمن كان فيه ضعف عن القيام بوظائفها، وأما الخزي والندامة فهو في حق من لم يكن أهلا لها، أو كان أهلا و لم يعدل فيها، فيخزيه الله تعالى يوم القيامة... وأما من كان أهلاً للولاية وعدل فيها، فله فضل عظيم تظاهرت به الأحاديث الصحيحة، كحديث سبعة يظلهم الله في ظله... وإجماع المسلمين منعقد عليه)[1].

وقد طلب يوسف – عليه السلام – الولاية من فرعون مصر مع كفره، بقصد الإصلاح وإقامة القسط بين الناس بحسب الإمكان، فقال: **{اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم}** [يوسف: ٥٥].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى في بيان هذا الموضوع[2]: (السلطان يؤاخذ على ما يفعله من العدوان ويفرط فيه من الحقوق مع التمكن، لكن أقول هنا: إذا كان المتولي للسلطان العام أو بعض فروعه كالإمارة والولاية والقضاء ونحو ذلك، إذا كان لا يمكنه أداء واجباته وترك محرماته، [على الوجه الأكمل] جازت له الولاية، وربما وجبت؛ وذلك لأن الولاية إذا كانت من الواجبات التي يجب تحصيل مصالحها، من جهاد العدو، وقسم الفيء، وإقامة الحدود، وأمن السبيل: كان فعلها واجبًا. فإذا كان ذلك مستلزمًا لتولية بعض من لا يستحق وأخذ بعض ما لا يحل، وإعطاء بعض من لا ينبغي؛ ولا يمكنه ترك ذلك: صار هذا من باب ما لا يتم الواجب أو المستحب إلا به، فيكون واجبًا أو ومستحبًّا إذا كانت مفسدته دون مصلحة ذلك الواجب أو المستحب، بل لو كانت الولاية غير واجبة وهي مشتملة على ظلم؛ ومن تولاها أقام الظلم حتى تولاها شخص قصده بذلك تخفيف الظلم فيها، ودفع أكثره باحتمال أيسره: كان ذلك حسنًا مع هذه النية، وكان فعله ما يفعله من السيئة بنية دفع ما هو أشد منها جيدًا.

---

(1) شرح صحيح مسلم للنووي ١٢/٢١٠ – ٢١١.

(2) الفتاوى ٢٠/٥٤ – ٥٨.

وهذا باب يختلف باختلاف النيات والمقاصد، فمن طلب منه ظالم قادر وألزمه مالاً، فتوسط رجل بينهما ليدفع عن المظلوم كثرة الظلم، وأخذ منه وأعطى الظالم مع اختياره ألا يظلم، ودفعه ذلك لو أمكن: كان محسنًا، ولو توسط إعانة للظالم كان مسيئًا.

وإنما الغالب في هذه الأشياء فساد النية والعمل، أما النية فبقصده السلطان والمال، وأما العمل فبفعل المحرمات وبترك الواجبات، لا لأجل التعارض ولا لقصد الأنفع والأصلح.

ثم الولاية وإن كانت جائزة أو مستحبة أو واجبة، فقد يكون في حق الرجل المعين غيرها أوجب أو أحب، فيقدم حينئذ خير الخيرين وجوبًا تارة، واستحبابًا أخرى.

ومن هذا الباب تولي يوسف الصديق على خزائن الأرض لملك مصر، بل ومسألته أن يجعله على خزائن الأرض، وكان هو وقومه كفارًا؛ كما قال تعالى: **{ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به}** الآية، وقال تعالى عنه: **{يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم}** الآية، ومعلوم أنه مع كفرهم لابد أن يكون لهم عادة وسنة في قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته، ولا تكون تلك جارية على سنة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يريد وهو ما يراه من دين الله، فإن القوم لم يستجيبوا له، لكن فعل الممكن من العدل والإحسان، ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن يمكن أن يناله بدون ذلك، وهذا كله داخل في قوله: **{فاتقوا الله ما استطعتم}**.

فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقُدِّم أوكدهما، لم يكن الآخر في هذه الحال واجبًا، ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تارك واجب في الحقيقة.

وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما، لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرمًا في الحقيقة، وإن سمي ذلك ترك واجب وسمي هذا فعل محرم باعتبار الإطلاق، لم يضر. ويقال في مثل هذا: ترك الواجب لعذر، وفعل المحرم للمصلحة الراجحة، أو للضرورة؛ أو لدفع ما هو أحرم). انتهى.

٣- ضرورة عقد البيعة، فلا إمامة بلا عقد:

وهذا هو الأصل الثالث من أصول الخطاب السياسي الشرعي المنزّل في المرحلة الأولى التي تمثل تعاليم الدين الحق، فالعلاقة بين الأمة والإمام تقوم على أساس عقد بين طرفين، تكون الأمة فيه هي الأصيل، والإمام هو الوكيل عنها في إدارة شئونها، فالحكم والسلطة ليسا بالتفويض الإلهي، وليسا بالحق الموروث، بل بعقد البيعة بين الأمة والإمام، وبهذا سبق الإسلام الغرب في تحديد الأساس الفلسفي الذي يتم بموجبه ممارسة السلطة لصلاحياتها وفق نظرية العقد الاجتماعي، حيث يتنازل أفراد المجتمع بموجبه عن بعض حرياتهم للسلطة مقابل تنظيم شئونهم وإدارتها بما يحقق المصلحة للمجموع، كما يرى الفيلسوف الإنجليزي جون لوك (ت ١٧٠٤م) في كتبه، والفيلسوف الفرنسي جان جاك رسو (ت ١٧٧٨م) في كتابه (العقد الاجتماعي) مع عجز أصحاب هذه النظرية عن إثبات هذا الأساس الفلسفي ومتى تم هذا العقد الاجتماعي.

لقد سبق الإسلام إلى ترسيخ مبدأ العقد لا على أساس فلسفي نظري، بل على أساس واقعي عملي، حيث كان أول عقد في الدولة الإسلامية هو عقد بيعة العقبة الذي على أساسه قامت الدولة الإسلامية، حيث هاجر النبي ﷺ بعده إلى المدينة؛ ليمارس صلاحياته بموجب هذا العقد والاتفاق الذي تم برضا أهل المدينة على أن

يكون النبي ﷺ إمامًا له حق السمع والطاعة في المنشط والمكره، لقد كان (العقد الاجتماعي) للدولة الإسلامية حقيقة تاريخية تم برضا الطرفين، وكان أهل المدينة قد قالوا للنبي ﷺ في أول اجتماع لهم معه في مكة: (إنا قد تركنا قومنا ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم، فعسى أن يجمعهم الله بك، فسنقدم عليهم وندعوهم إلى أمرك، ونعرض عليهم الذي أجبناك إليه من هذا الدين، فإن يجمعهم الله عليك فلا رجل أعز منك)[1]، فقد اشترطوا موافقة قومهم وإجابتهم للدعوة.

وقد عقد النبي ﷺ مع أهل المدينة بيعتين مختلفتين: أما البيعة الأولى فهي على الإيمان بالله وعدم الإشراك به وطاعته، وأما البيعة الثانية فهي على إقامة الدولة الإسلامية والدفاع عنها، وهي بيعة الحرب. وعلى هذا الأساس المتمثل في عقد البيعة قامت الدولة الإسلامية في المدينة، فلم يدخلها النبي ﷺ بانقلاب عسكري ولا بثورة شعبية، وإنما بعقد وتراضٍ، وقد أكد ذلك القرآن كما في قوله تعالى: **{فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم}** [النساء: ٦٥] فقد أثبت القرآن أن المسلمين في المدينة هم الذين يحكّمون النبي ﷺ بتحاكمهم إليه وإيمانهم به، وأن هذا بمقتضى عقد الشهادة له بالنبوة، وأنهم يملكون القدرة على التحاكم إلى غيره والإعراض عنه، كما أعراض أهل مكة، إلا أن هذا الإعراض يخرجهم عن دائرة الإيمان إلى دائرة الشرك بالله، وقد بايع النبي ﷺ الصحابة عدة مرات – كما في الحديبية – ليؤكد هذا المبدأ، وهو مبدأ السمع والطاعة بناء على عقد البيعة.

---

(١) تهذيب سيرة ابن هشام ص ٥٣، وحسن إسناده الشيخ الألباني في حاشية فقه السيرة ص ١٤٦، والصحيح أن إسناده صحيح؛ فقد رواه محمد بن إسحاق، وهو إمام حجة في السير والمغازي؛ عن شيخه عاصم بن عمر الأنصاري، وهو ثقة عالم بالسير؛ عن جماعة من الأنصار ممن شهدوا البيعة؛ فهو إسناد صحيح.

وقد كان النبي ﷺ بعد ذلك يبايع وفود القبائل والمدن التي تدخل الإسلام طوعًا وتلتزم بالطاعة للدولة الإسلامية؛ ليؤكد أن العلاقة قائمة على أساس الاتفاق بين الطرفين، كما فعل مع وفد كنانة وفد عامر بن صعصعة ووفد عقيل بن كعب ووفد مزينة... الخ[1]. وقد وعد الله المؤمنين بالاستخلاف في الأرض كما قال تعالى: {**وعد الله الذين أمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض**} [النور ٥٥] ليتأكد أن الاستخلاف للمجموع وللأمة كلها لا للنبي ﷺ وحده.

ولوضوح هذا المبدأ وأنه لا إمامة إلا بعد عقد البيعة، بادر الصحابة - رضي الله عنهم - لعقدها عند استخلاف الخليفة الأول، فلم يصبح أبو بكر خليفة إلا بعد عقد البيعة له، ولم يكن لديه من السلطة أو القوة ما يستطيع به أن يمارس أعماله كخليفة للمسلمين إلا بموجب هذا العقد الذي تم برضا الصحابة جميعًا، أهل الحل والعقد منهم في سقيفة بني ساعدة، وعامة الصحابة في البيعة العامة في المسجد[2].

ولولا أهمية هذا العقد وضرورته لما أشغل الصحابة أنفسهم به عن دفن رسول الله ﷺ، ولما كان هناك داع أن يعقدها كل من حضر في السقيفة والمسجد لولا ضرورتها، وكذلك لم يصبح عمر خليفة على المسلمين بمجرد ترشيح أبي بكر له وهو على فراش الموت، بعد أن استشار الصحابة فرضوا به[3]، بل صار عمر خليفة للمسلمين بعد عقد البيعة له بعد وفاة أبي بكر برضا من الصحابة - رضي الله عنهم- ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ولو قُدِّر أن عمر وطائفة معه بايعوه وامتنع الصحابة عن البيعة لم يصر بذلك إمامًا، وإنما صار أبو بكر إمامًا بمبايعة جمهور

([1]) انظر طبقات ابن سعد ٢٢/١.

([2]) انظر صحيح البخاري - مع الفتح - ط السلفية ٢٠٦/١٣ ح ٧٢١٩.

([3]) طبقات ابن سعد ١٤٨/٣، وابن جرير الطبري ٣٥٢/٢. والحاكم ٧٩/٣ وقال: (صحيح على شرط مسلم).

الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة)[1]. وقال أيضًا: (وكذلك عمر لما عهد إليه أبو بكر إنما صار إمامًا لما بايعوه وأطاعوه، ولو قُدِّر أنهم لم ينفذوا عهد أبي بكر و لم يبايعوه لم يصر إمامًا) [2].

وهذا يؤكد أن العهد مجرد ترشيح يحق للأمة قبوله وإقراره أو رده ورفضه، وأن الجمهور – وهم الأكثرية – هم الذين يرجحون كفة الاختيار عند اختلاف الأمة وعدم اتفاقها على رأي في موضوع اختيار الإمام، وكذلك عثمان لم يصبح إمامًا وحاكمًا بمجرد ترشيح عمر له في الستة، ولا برضا الخمسة الآخرين به، وإنما صار خليفة للمسلمين بعد أن عقدها الصحابة له في المسجد بالبيعة العامة، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (عثمان لم يصر إمامًا باختيار بعضهم بل بمبايعة الناس له، وجميع المسلمين بايعوا عثمان لم يتخلف عن بيعته أحد) [3].

وكذلك الخليفة الراشد علي –رضي الله عنه– لم يصبح خليفة إلا بعد عقد البيعة له. وكذا المعهود إليه من قبل الإمام لا يكون إمامًا بمجرد العهد إليه بعد وفاة الأول، بل لا يكون إمامًا إلا بعقد البيعة له من الأمة؛ كما قال أبو يعلى الحنبلي: (الإمامة لا تنعقد للمعهود إليه بنفس العهد، وإنما تنعقد بعقد المسلمين)[4]، وقال أيضًا: (عهده إلى غيره ليس بعقد للإمامة)[5]. فهو ترشيح يتوقف على عقد الأمة له بعد ذلك.

ولخطورة هذه البيعة وأهميتها ظل جميع الخلفاء والملوك بعد ذلك يحرصون على إضفاء الشرعية على سلطتهم بأخذ البيعة من الأمة ولو كرهًا؟!

([1]) منهاج السنة ١/١٤١.

([2]) منهاج السنة ١/١٤٢.

([3]) المصدر السابق ١/١٤٢.

([4]) الأحكام السلطانية ص ٢٥.

([5]) المصدر السابق.

وعقد البيعة كسائر العقود، يشترط فيه ما يشترط فيها من حيث الجملة، وهو أشبه العقود بعقد الوكالة، حيث الأمة هي الأصيل، ومن تختاره إمامًا لها هو الوكيل عنها في القيام بما أوجب الله على المسلمين القيام به، من إقامة العدل والحقوق والحدود والمصالح التي يقوم بها الإمام نيابة عن الأمة بموجب عقد البيعة، ويؤكد ذلك أن الحق فيها هو للأمة تعقدها لمن تشاء وتصرفها عمن تشاء، لا ينازعها في ذلك أحد كما قال الماوردي: (فإن تنازعاها – أي الإمامة – وادعى كل واحد منهما أنه الأسبق، لم تُسمع دعواه، ولم يحلف عليها، لأنه لا يختص بالحق فيها، وإنما هو حق المسلمين جميعًا، فلا حكم ليمينه ولا نكوله عنه، ولو أقر أحدهما للآخر بالتقدم خرج منها المقر ولم تستقر للآخر؛ لأنه مقر في حق المسلمين)[1].

فهاهنا بيَّن الماوردي حكم عقد البيعة لرجلين دون معرفة السابق منهما، وأنه لا تسمع دعوى أي منهما أنه الأسبق ولا تقبل يمينه بذلك؛ لأنه ليس له أن يحلف على ما ليس من حقه؛ إذ عقد الإمامة حق للمسلمين جميعًا، وكذا لو أقر أحدهما للآخر بأنه هو الأسبق لا يقبل إقراره، بل يخرج هو من الإمامة باعترافه أنه ليس الأسبق، ولا تثبت الإمامة للآخر لأنه ليس لهذا الإقرار من أحدهما للآخر أي أثر؛ إذ صاحب الحق ههنا هي الأمة.

وكذا لو توافرت صفات الإمامة وشروطها في رجل واحد فقط، فإنه لا يكون إمامًا بمجرد ذلك كما قال الماوردي: (لأن الإمامة عقد لا يتم إلا بعاقد، كالقضاء إذا لم يكن يصلح له إلا واحد لم يصر قاضيًا حتى يُولاه)[2]. وكذا قال أبو يعلى الحنبلي

---

(1) الأحكام السلطانية ص ١٠.

(2) الأحكام السلطانية ص ٩. تأمل قوله: (حق للمسلمين جميعًا) وانظر كيف تم مصادرة هذا الحق واقعًا وباسم الدين؟!

حيث قال: (كذلك عقد الإمامة لأنه عقد لا يتم إلا بعاقد كالقضاء، لا يصير قاضيًا حتى يُولَّى، ولا يصير قاضيًا وإن وجدت صفته؛ كذلك الإمامة)[1].

وقال القلقشندي: (لا تنعقد الإمامة إلا بعقد أهل الحل والعقد؛ لأن الإمامة عقد فلا يصح إلا بعاقد، وهو ما عليه جمهور الفقهاء وعليه اقتصر الرافعي والنووي، والمعتمد عليهما)[2].

كل ذلك يؤكد أن عقد الإمامة كغيره من العقود، وهو أشبه بعقد الوكالة، ينوب فيه الإمام عن الأمة[3]، فهي التي تختاره كما أنها هي التي لها الحق في عزله، وهذا المبدأ كان واضحًا جليًا في المرحلة الأولى من مراحل الخطاب السياسي الإسلامي التي تمثل تعاليم الدين المنزّل، وحتى معاوية بن أبي سفيان الذي حكم من سنة ٤١ – ٦٠ﻫ، لم يصبح خليفة وإمامًا للأمة إلا في عام الجماعة، بعد أن اجتمعت الأمة عليه، وبايعه الجميع بعد أن بايعه الحسن بن علي – رضي الله عنهما – وقد دخل عليه أبو مسلم الخولاني فسلم عليه فقال: (السلام عليك أيها الأجير ! فقيل له: قل الأمير. فقال: بل أنت أجير...)[4].

وهذا يؤكد أن عقد الإمامة في نظر الصحابة – رضي الله عنهم – هو عقد أشبه بالوكالة، والإمام كالوكيل أو الأجير؛ ولهذا قال عبد الله بن عمر – رضي الله عنه – عندما أراد معاوية – رضي الله عنه – أن يعهد إلى ابنه يزيد من بعده، وطلب من عبد الله بن عمر أن يبايع على ذلك قال له: (إنما أنا رجل من المسلمين، أدخل فيما دخل فيه المسلمون)، وقال: (والله، لو أن الأمة اجتمعت بعدك على عبد حبشي لدخلت

---

(1) الأحكام السلطانية ص ٢٤.

(2) مآثر الإنافة في معالم الخلافة ١/٤٧، – ٤٨.

(3) ونيابته عن الأمة لا تنافي كون الخلافة ذاتها نيابة عن النبي ﷺ في إقامة الشريعة.

(4) انظر تهذيب تاريخ دمشق ٧/٣٢٣، وسير الأعلام ٤/١٣.

فيما تدخل فيه الأمة)[1]. فجعل الأمر للأمة يدخل معها فيما تختاره وترضاه، مما يؤكد أن حق اختيار الإمام هو حق للأمة وحدها. كما يدل حرص معاوية – رضي الله عنه – على أخذ البيعة ليزيد على ضرورة عقد البيعة وأهميته، وأن شرعية أي إمام لا تتم إلا به، وأن كونه خليفة للمسلمين لا يخوله حق فرض ابنه على الأمة، وأن عهده إلى ابنه دون عقد البيعة لا قيمة له، ولهذا حرص على عقدها لابنه لضرورتها.

وقد نص الفقهاء على كون الإمام وكيلا عن الأمة، فقد جاء في (كشاف القناع عن متن الإقناع) في فقه الحنابلة: (وتصرفه – أي الإمام – على الناس بطريق الوكالة لهم، فهو وكيل المسلمين، فله عزل نفسه ولهم – أي أهل الحل والعقد – عزله إن سأل العزل؛ لقول أبي بكر الصديق – رضي الله عنه –: أقيلوني أقيلوني. قالوا: لا نقيلك)[2].

وقد عللوا كونه لا ينعزل بموت أهل الحل والعقد الذين بايعوه، لأنه وكيل عن الأمة لا عن أهل الحل والعقد، فقد جاء في كشاف القناع: (ولا ينعزل بموت من بايعه لأنه ليس وكيلا عنه بل عن المسلمين)[3].

وكذا عللوا جواز طلب الإمام من الأمة عزله دون سبب يقتضي عزله بأنه وكيل عن الأمة، وللوكيل طلب العزل من موكله، كما قال أبو يعلى الحنبلي: (لأنه وكيل للمسلمين وللوكيل عزل نفسه)[4].

وكذا عللوا عدم انعزال الأمير إذا مات الخليفة، وكذا عدم انعزال القاضي بموت الخليفة؛ لأن تقليده لهما نيابة عن المسلمين وهم أحياء، بخلاف الوزير فإنه ينعزل بموت الخليفة لأنه نائب عنه[1].

([1]) ابن جرير الطبري ٣/٢٤٨.

([2]) كشاف القناع ٦/١٦٠، وانظر أيضًا مطالب أولي النهى في فقه الحنابلة ٦/٢٦٥.

([3]) المصدرين السابقين.

([4]) المعتمد في أصول الدين ص ٢٤٠.

٤- وأنه لا عقد بيعة إلا برضا الأمة واختيارها:

وهذا هو المبدأ الرابع من مبادئ الخطاب السياسي الشرعي المترل، فإذا كانت الإمامة لا تتم إلا بعقد البيعة بين الأمة والإمام، وإذا كانت البيعة عقدًا من العقود، فإنه لابد فيه من الرضا والاختيار من طرفي العقد؛ إذ لا يصح عقد من العقود إلا بالرضا دون إكراه أو إجبار، وإذا كان الرضا في عقود البيع والمعاملات ركنًا من أركان العقد أو شرطًا من شروط صحته، كما قال تعالى: **{إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم}** [النساء: ٢٩] فكيف بعقد الإمامة؟!

ولا خلاف بين الصحابة في أنه لابد لصحة البيعة من رضا الأمة واختيارها، دون إكراه أو إجبار؛ ولهذا قال أبو بكر للصحابة: (أترضون بمن أستخلف عليكم؟ فإني والله ما ألوت من جهد الرأي، ولا ولّيت ذا قرابة، وإني قد استخلفت عمر بن الخطاب، فاسمعوا له وأطيعوا). قالوا: (سمعنا وأطعنا) [1]. وفي رواية: (أتبايعون لمن في هذا الكتاب؟ فقالوا: نعم. وقال بعضهم: قد علمنا به. فأقروا بذلك جميعًا، ورضوا به، وبايعوا)[2].

وقد ذكر الماوردي الخلاف بين الفقهاء في أنه: هل يشترط رضا أهل الحل والعقد عند استخلاف الإمام لغيره من بعده؟ فقال: (ذهب بعض علماء أهل البصرة إلى أن رضا أهل الاختيار لبيعته شرط في لزومها للأمة، لأنها حق يتعلق بهم، فلم تلزمهم إلا برضا أهل الاختيار منهم)[3]، وهذا هو الصحيح الذي لا يسوغ غيره، وهو ما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم.

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٣٧.

(٢) ابن جرير الطبري ٣٥٢/٢ بإسناد رجاله ثقات. وانظر الحاكم ٧٩/٣ نحوه وقال: (صحيح على شرط مسلم).

(٣) ابن سعد في الطبقات ١٤٩/٣ من طرق عدة.

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١١.

فقد عقد الصحابة – رضي الله عنهم – البيعة لأبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي دون إكراه ولا إجبار، ولا يتصور بطلان عقد البيع في ربع دينار عند انعدام رضا أحد الطرفين، وصحة عقد الإمامة مع الإكراه، فهذا يصطدم بنظرية العقود في الشريعة الإسلامية التي تشترط لصحة كل عقدٍ رضا الطرفين؛ إذ لا عقد لمكره. وإذا كان الله عز وجل الذي أوجب طاعته على العباد لم يرض إجبارهم ولا إكراههم على طاعته حتى قال تعالى: **{لا إكراه في الدين}** [البقرة: ٢٥٦] فكيف يتصور جواز عقد الإمامة – التي تقتضي الطاعة للإمام – دون رضا الأمة، وإكراهها على عقده ثم التزامها بمقتضاه تحت الإكراه؟!

ولهذا نص الماوردي على ذلك فقال: (فإذا تعين لهم – أي أهل الحل والعقد – من أداهم الاجتهاد إلى اختياره، عرضوها عليه، فإن أجاب إليها بايعوه عليها، وانعقدت ببيعتهم له الإمامة، وإن امتنع من الإمامة ولم يجب إليها لم يجبر عليها؛ لأنها عقد مراضاة واختيار، لا يدخله إكراه ولا إجبار)[1].

ولوضوح هذا المبدأ أفتى مالك – رحمه الله تعالى – فتواه بأنه لا بيعة لمكره، عندما خرج محمد بن عبد الله بن الحسن ذو النفس الزكية سنة ١٤٥هـ، على أبي جعفر المنصور العباسي، وكان قد خرج في المدينة، فاستفتى أهلها مالك بن أنس في الخروج معه، مع أنهم سبق لهم أن بايعوا أبا جعفر المنصور، فقال مالك: (إنما بايعتم مكرهين، وليس على مكره يمين، فأسرع الناس إلى محمد، ولزم مالك بيته)[2].

فإذا ثبت كل ذلك، وأنه لا إمامة بلا عقد البيعة، ولا عقد إلا برضا الطرفين، وأنه عقد وكالة: الأمة فيه هي الأصيل، والإمام هو الوكيل عنها في القيام بمهام محددة وفق صيغة محددة نصها: (بايعناك على بيعة رضا، على إقامة العدل والإنصاف والقيام

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٨. ولاحظ هذا التعليل من الماوردي إذ سيأتي – في المرحلة الثانية – ما يؤكد تراجع الخطاب السياسي عن هذا المبدأ بتأويل الماوردي نفسه؟!.

(٢) ابن جرير الطبري ٤/٤٢٧، حوادث سنة ١٤٥هـ، وسير أعلام النبلاء ٨/٨٠.

بفروض الإمامة)[1]، أو (بايعناك على الكتاب والسنة) كما كان الصحابة يفعلون: إذا ثبت ذلك كله فإنه لا يوجد عقد في الشريعة يقتضي الاستدامة ولا يمكن فسخه، بل جميع العقود التي تقبل الاستدامة وطول المدة - كالإجارة والوكالة والنكاح - يمكن فسخها ورفعها، خصوصا عقود الوكالة؛ إذ هي أوسع العقود في الشريعة الإسلامية في هذا الباب، إذ لكل من طرفي العقد فسخه، فإن للأصيل الحق في عزل الوكيل متى شاء، إذ هو صاحب الحق، وقد قال ابن الجوزي ردًّا على من يرى أن الحسين أخطأ في خروجه على يزيد: (لو نظروا في السير لعلموا كيف عقدت له البيعة وألزم الناس بها، ثم لو قدرنا صحة خلافته فقد بدرت منه بوادر وكلها توجب فسخ العقد)[2].

فعقد الإمامة كغيره من العقود التي يمكن فسخها، وهذا ما كان واضحًا في المرحلة الأولى من مراحل الخطاب السياسي، كما قال أبو بكر في خطبته المشهورة الصحيحة: (أيها الناس إني وُلّيت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت [وفي رواية: فإن زغت] فقوموني، أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم)[3].

وهذا ما دفع أهل الفتنة الذين خرجوا على عثمان - رضي الله عنه - إلى الإصرار على خلعه، فرأوا أن لهم الحق في المطالبة بعزله، وقد استشار عثمان - رضي الله عنه - الصحابة الآخرين فرفضوا ذلك، وهذا أيضًا هو الذي دفع عمر بن الخطاب

---

(1) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٢٥، وكشاف القناع ١٦٠/٦، ومطالب أولي النهى ٢٦٥/٦.

(2) انظر الفروع لمحمد بن مفلح الحنبلي ١٦٠/٦.

(3) رواه محمد بن إسحاق في السيرة كما في المختصر ص ٣٠٣ عن الزهري عن أنس رضي الله عنه. وعبد الرزاق ٣٣٦/١٦ عن معمر، عن الزهري مرسلاً وابن سعد في الطبقات ١٣٦/٣ من طريق هشام بن عروة عن أبيه في قصة البيعة، وأبو عبيد في الأموال ص ١٢ من طريق هشام عن أبيه عروة بن الزبير، ومن طريق إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن أبي بكر. وقال ابن كثير في البداية والنهاية: ٣٠٦/٦ عن إسناد محمد بن إسحاق: (وهذا إسناد صحيح). وهو كما قال.

إلى عزل سعد بن أبي وقاص عن الكوفة عندما اشتكى أهلها منه، فعزله نزولاً عند رغبتهم؛ لأنه وكيل عن الأمة حتى قال وهو على فراش الموت: (إني لم أعزله من عجز ولا خيانة)[1]. مما يؤكد أنه إنما عزله نزولاً عند رغبة الأصيل، وهم أهل الكوفة الذين هم جزء من الأمة؛ ولهذا كان عمر لا يتردد في عزل كل أمير يشتكي منه أهل بلده حتى لو كان الحق مع أميرهم، لوضوح هذا المبدأ، وهو أن الإمام وكيل عن الأمة، ولهذا قال: (هان شيء أصلح به قومًا أن أبدلهم أميرًا مكان أمير)[2]. وقد عزل الحسن بن علي نفسه وكان أهل العراق قد بايعوه خليفة عليهم سنة ٤٠هـ بعد وفاة أبيه، فتنازل عنها لمعاوية باختياره ورضاه، وبايع أهل العراق معاوية تبعا للحسن رضي الله عنه[3].

٥- ولا رضا بلا شورى بين المسلمين في أمر الإمامة وشئون الأمة:

فالأمة هي مصدر السلطة ابتداءً وانتهاءً، كما قال تعالى: **{وأمرهم شورى بينهم}** [الشورى: ٣٨] بما في ذلك اختيار السلطة، كما قال عمر (الإمارة شورى) وقال: **{وشاورهم في الأمر}** [آل عمران: ١٥٩] وهذه فيما سوى ذلك من شئون الأمة. بعد اختيار السلطة، فالشورى في هذه المرحلة كانت من أسس الخطاب السياسي، و لم يطرأ على مفهوم الشورى ما طرأ بعد ذلك في: هل الشورى واجبة أم لا؟! وهل هي ملزمة أم معلمة؟؟!

بل جميع تصرفات الصحابة تؤكد أنها واجبة ملزمة، كما ذهب إليه أبو بكر بن الجصاص في تفسيره لقوله تعالى: **{وشاورهم في الأمر}** إذ أكد أن الأمر هنا

---

(1) صحيح البخاري ح رقم (٣٧٠٠).

(2) ابن سعد ٣/٢١٥ بإسناد صحيح.

(3) انظر فتح الباري ١٣/٦١ - ٦٣.

للوجوب، وأن الغاية من الشورى العمل بما توصل إليه أهل الشورى. ورد على من قالوا بخلاف ذلك ممن حملوا الأمر الوارد في الآية على الاستحباب[1].

وهذا ما رجحه الرازي في تفسيره حيث قال: (ظاهر الأمر للوجوب، فقوله: **{شاورهم}** يقتضي الوجوب) [2].

وهذا ما ذهب إليه علماء أهل الأندلس، كما قال ابن عطية (٥٥٤١): (الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، هذا ما لا خلاف فيه)[3].

وكذا قال ابن خويزمنداد (ت ٥٤٠٠): (واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق في الحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها)[4].

والشورى في هذه المرحلة تتضمن الأمرين: اختيار الإمام، ومشاركته الرأي.

وقد أجمع الصحابة على هذا المبدأ، وأن الأمة هي التي تختار الإمام، وهي التي تشاركه الرأي فلا يقطع أمرًا دونها، كما كان النبي ﷺ يفعل، فكان لا يقطع أمرًا دون شورى الأمة فيما كان أمرًا عامًا، وكان يشاور أصحابه في جميع شئونهم ما لم ينزل عليه الوحي، كما فعل ذلك في غزوة أحد، فقد كان رأيه أن يبقى في المدينة، وكان رأي الأغلبية أن يخرجوا إلى القتال، فنزل على رأيهم. قال ابن كثير: (وأبى كثير من الناس إلا الخروج إلى العدو، ولم يتناهوا إلى قول رسول الله ﷺ ورأيه) وقال

---

(١) أحكام القرآن ٣٣٠/٢.

(٢) تفسير الرازي ٦٧/٩.

(٣) تفسير القرطبي ٢٤٩/٤.

(٤) تفسير القرطبي ٢٤٩/٤ – ٢٥٠.

أيضًا: (فلم يزل الناس برسول الله ﷺ حتى دخل ولبس لأمته... ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا: استكرهنا رسول الله ﷺ و لم يكن لنا ذلك)[1].

فمع كونه ﷺ كارها للخروج، إلا أنه خرج نزولاً على رأي أكثر الناس الذين أصروا على موقفهم، وقد نزلت آية: **{وشاورهم في الأمر}** [آل عمران: ١٥٩] في هذه المعركة؛ لتؤكد ضرورة مبدأ الشورى وإن كانت النتائج على النحو الذي أسفرت عنه المعركة. وقد ذكر ابن جرير الطبري هذا المعنى عن بعض أهل التفسير؛ قالوا: (يتشاورا بينهم ثم يصدروا عما اجتمع عليه ملؤهم)[2]. والملأ هم جماعة الناس ورءوسهم. وكذا وصف الله عز وجل أهل الإيمان فقال: **{أقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون}**[الشورى: ٣٨] فجعل الشورى بين الصلاة والزكاة، وهما من أركان الإسلام، ليؤكد مكانتها في الدين، وأنها من فرائضه وأركانه في المجتمع المسلم وأبرز خصائصه، وقد كان النبي ﷺ من أكثر الناس مشاورة، وكان لا يستثني أحدًا من الشورى في الأمور العامة، بل كان يستشير كل من كان حاضرًا من المسلمين في السلم أو الحرب، وقد استمع لرأي عبد الله بن أبي ابن سلول في غزوة أحد[3]، ومال إلى رأيه مع ما كان يعلم من نفاقه وعداوته، وقد وصف القرآن ذلك كما في قوله تعالى: **{وإن يقولوا تسمع لقولهم}** [المنافقون: ٤] وما ذاك إلا لأن النبي ﷺ لا يخص أحدًا بالشورى فيما كان من الأمور العامة، وقد استشار الناس في رد أموال هوازن عليهم، وقام فيهم خطيبًا فقال: ((**أما بعد، فإن إخوانكم قد جاءونا تائبين، وإني قد رأيت أن أرد إليهم سبيهم، فمن أحب منكم أن يطيِّب بذلك فليفعل. ومن أحب منكم أن يكون على حظه حتى نعطيه إياه من أول ما يفيء الله علينا فليفعل**)). فقال الناس: قد طيَّبنا ذلك يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: ((**إنا لا**

---

(1) البداية والنهاية ١٤/٤، وانظر فتح الباري ٣٤٦/٧.

(2) التفسير ٤٩٦/٣.

(3) انظر البداية والنهاية ١٤/٤.

ندري من أذن منكم في ذلك ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم». فرجع الناس، فكلمهم عرفاؤهم، ثم رجعوا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه أنهم قد طيبوا)[1].

وفي رواية أخرى بإسناد جيد من رواية موسى بن عقبة: «**فمن أحب منكم أن يعطي غير مكره فليفعل، ومن كره أن يعطي فعليَّ فداؤهم**». فأعطى الناس ما بأيديهم، إلا قليلاً من الناس سألوا الفداء، وفي رواية عمرو بن شعيب: فقال المهاجرون: ما كان لنا فهو لرسول الله، وقالت الأنصار كذلك، وقال الأقرع بن حابس: أما أنا وبنو تميم فلا. وقال عيينة: أما أنا وبنو فزارة فلا. وقال العباس بن مرداس: أما أنا وبنو سليم فلا. فقالت بنو سليم: بل ما كان لنا فهو لرسول الله. قال: فقال رسول الله ﷺ: «**من تمسك منكم بحقه فله بكل إنسان ست فرائض من أول فيء نصيبه**» فردوا إلى الناس نساءهم وأبناءهم)[2].

فقد شاور الناس كلهم، وكان فيهم المؤلفة قلوبهم الذين لم يسلموا إلا بعد فتح مكة وقبل هذه الحادثة بأيام، ومنهم من ارتد بعد وفاة النبي ﷺ، وقد اعترضوا على أمر النبي ﷺ رد السبي إلى هوازن، ومع ذلك لم يكن منه ﷺ إلا أن قال: «**إنا لا ندري من رضي ممن لم يرض، فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم**». فاشترط رضاهم، والعرفاء هم كالنواب وممثلي الشعب في العصر الحديث، قال ابن الأثير: (العرفاء جمع عريف، وهو القيِّم بأمور القبيلة أو الجماعة من الناس يلي أمورهم، ويتعرف الأمير منه أحوالهم)[3].

---

(١) صحيح البخاري مع الفتح ٣٣/٨ ح ٤٣١٩.

(٢) انظر فتح الباري ٣٤/٨.

(٣) النهاية في غريب الحديث ٢١٨/٣.

وقال الحافظ ابن حجر: (هو القائم بأمر طائفة من الناس. وعرفت على القوم فأنا عارف وعريف، أي: وليت أمر سياستهم وحفظ أمورهم... لكونه يتعرف أمورهم حتى يعرف بها من فوقه عند الاحتياج)[1].

وقد جعل البخاري بابًا بعنوان: (العرفاء للناس)[2] تحت كتاب الأحكام، وأورد الحديث السابق. قال ابن بطال: (في الحديث مشروعية إقامة العرفاء؛ لأن الإمام لا يمكنه أن يباشر جميع الأمور بنفسه، فيحتاج إلى إقامة من يعاونه ليكفيه ما يقيمه فيه، والأمر والنهي إذا توجه للجميع يقع التوكل فيه من بعضهم، فربما وقع التفريط، فإذا أقام على كل قوم عريفا لم يسع كل أحد إلا القيام بما أمر به)[3].

والعرفاء هم رءوس الناس الذين يقومون بشئوهم ويصدِّرهم الناس، أو يفرزهم المجتمع فرزًا طبيعيًا، وقد قال الشاعر الجاهلي:

أوَ كلما وردت عكاظ قبيلة بعثوا إلي عريفهم يتوسَّم

وقد روى ابن جرير: (كتب عمر إلى أبي موسى الأشعري: إنه لم يزل للناس وجوه يرفعون حوائجهم، فأكرم من قبلك من وجوه الناس، وبحسب المسلم الضعيف من العدل أن يُنصف في الحكم وفي القسم)[4].

وقد أدرك الصحابة أهمية الشورى في سياسة شئون الأمة، ولم يختلفوا في أن الأمر شورى، وأول الأمور وأهمها أمر الإمامة واختيار الخليفة، ولهذا قال عمر وهو على

---

(1) فتح الباري ١٣/١٦٩.

(2) صحيح البخاري مع الفتح ١٣/١٦٨.

(3) المصدر السابق ١٣/١٦٩.

(4) تاريخ الطبري ٢/٥٦٦، بإسناد صحيح عن شعبة بن الحجاج عن أبي عمران الجوني. وهو على شرط الشيخين.

فراش الموت لعبد الله بن عباس: (اعقل عني ثلاثًا: الإمارة شورى...)[1]. وقد بلغه في آخر حجة وهو بمنى أن رجلا قال: (لو مات عمر بايعت فلانًا، فوالله ما كانت بيعة أبي بكر إلا فلتة فتمت)، فقال عمر رضي الله عنه: (إني – إن شاء الله – لقائم العشية في الناس فمحذرهم هؤلاء الذين يريدون أن يغصبوهم أمورهم) ثم لما وصل المدينة قام في أول جمعة فخطب خطبته المشهورة في شأن خلافة أبي بكر، ثم قال: (من بايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين فلا يتابع هو ولا الذي بايعه تغرةً أن يقتلا)[2].

وهذه الخطبة من أشهر خطب عمر وأصحها، وقد كانت بمحضر من الصحابة– رضي الله عنهم – فكان إجماعًا منهم على أن حق اختيار الإمام هو للأمة، وأنه يحرم غصبها هذا الحق، وأن من بايع رجلا دون شورى المسلمين فقد عرض نفسه للقتل[3].

وقال عمر للستة: (من تأمر منكم على غير مشورة من المسلمين فاضربوا عنقه)[4].

وقد روى هذه الخطبة ابن أبي شيبة بإسناد صحيح، وفي آخرها: (إنه لا خلافة إلا عن مشورة) [5].

([1]) مصنف عبد الرزاق ٣٠٢/١٠ بإسناد صحيح. وقد قال القرطبي: (وقد جعل عمر بن الخطاب– رضي الله عنه – الخلافة وهي أعظم النوازل شورى) ٢٥١/٤.

([2]) صحيح البخاري مع الفتح ١٤٥/١٢ ح (٦٨٣٠).

([3]) انظر الفتح ١٥٠/١٢.

([4]) طبقات ابن سعد ٢٦٢/٣ بإسناد صحيح على شرط الشيخين. قال الحافظ في الفتح ٦٨/٧: (أخرجه ابن سعد بإسناد صحيح) من حديث ابن عمر.

([5]) المصنف ٤٣١/٧، وابن شبة في تاريخ المدينة ٩٣٣/٣ مختصرًا بإسناد صحيح (لا بيعة إلا عن مشورة) وفي ٩٣٦/٣ بإسناد صحيح: (من دعا إلى إمارة لنفسه من غير مشورة المسلمين فلا يحل لكم إلا أن تقتلوه).

ورواها ابن أبي شيبة بإسناد من طريق الزهري – كما رواه البخاري – وفي آخرها: (لا بيعة له ولا لمن بايعه)[1]. أي: لا بيعة لمن بايع رجلا دون شورى المسلمين ورضاهم؛ لكونها حقا من حقوقهم يحرم اغتصابه.

وقد ذكر ابن كثير في البداية والنهاية[2]: أن عبد الرحمن بن عوف لما رضي أهل الشورى الخمسة أن يختار واحدًا منهم، ثم لما انحصر الترشيح بين عثمان وعلي – رضي الله عنهما –: (نهض عبد الرحمن بن عوف – رضي الله عنه – يستشير الناس فيهما، ويجمع رأي المسلمين، برأي رءوس الناس جميعًا وأشتاتًا، مثنى وفرادى، سرا وجهرًا، حتى خلص إلى النساء في خدورهن، وحتى سأل الولدان في المكاتب، وحتى سأل من يرد من الركبان والأعراب إلى المدينة، وفي مدة ثلاثة أيام بلياليهن) وما كان عبد الرحمن ليجتهد في سؤال الناس كل هذا الجهد لولا أنه حق من حقوقهم يحرم الافتئات عليهم فيه، أو مصادرته عليهم، أو اغتصابهم إياه.

وقد أجمع الصحابة على هذا الأصل و لم ينكره أحد منهم. وقد كانت بيعة أبي بكر في السقيفة برضا الصحابة – كما في صحيح البخاري[3] – حيث بايعه عمر ثم المهاجرون ثم الأنصار في سقيفة بني ساعدة، ثم باقي المسلمين في المسجد. وكذا كانت بيعة عمر برضا جميع الصحابة – رضي الله عنهم – وبعد استشارتهم كما في ثقات ابن حبان[4]: (دعا أبو بكر نفرًا من المهاجرين والأنصار يستشيرهم في عمر). ثم بيعة عثمان حيث بايعه عبد الرحمن بن عوف ثم المهاجرون والأنصار وأمراء الأجناد

---

(1) المصنف ٤٣٢/٧.

(2) ابن كثير ١٥١/٧.

(3) فتح الباري ١٤٥/١٢ ح ٦٨٣٠.

(4) ١٩١/٢.

والمسلمون. وقد قال عبد الرحمن بن عوف لعلي بن أبي طالب: (إني قد نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان فلا تجعلن على نفسك سبيلا)[1].

قال ابن حجر: (وسكوت من حضر من أهل الشورى والمهاجرين والأنصار وأمراء الأجناد دليل على تصديقهم عبد الرحمن فيما قال، وعلى الرضا بعثمان)[2].

فقد جعل عبد الرحمن بن عوف اختيار الناس حجة في الترجيح بين المرشحين للخلافة، وهما عثمان وعلي.

وقد قال علي – رضي الله عنه – للصحابة بعد قتل عثمان: (إن بيعتي لا تكون إلا عن رضا المسلمين) فلما دخل المسجد دخل المهاجرون والأنصار فبايعوه ثم بايعه الناس[3].

وفي رواية أخرى أنه خطب فقال: (يا أيها الناس، إن هذا أمركم ليس لأحد فيه حق إلاّ من أمرتم، فإن شئتم قعدت لكم، وإلا فلا أجد على أحد)[4].

ومع هذا فقد كان ابنه الحسن يرى ألا يبايع الناس حتى تأتيه البيعة من جميع الأمصار، فقال لوالده: (ألم آمرك ألا تبايع الناس حتى يبعث إليك أهل كل مصر ببيعتهم؟) فقال: (أما مبايعتي قبل مجيء بيعة الأمصار فخشيت أن يضيع هذا الأمر)[5] فتحدث فتنة. وهذا يؤكد حق الأمة في جميع الأمصار في اختيار الإمام، وأن هذا هو الأصل إلا عند الضرورة والظروف الاستثنائية.

---

(1) صحيح البخاري مع الفتح ١٩٤/١٣ح (٧٢٠٧).

(2) صحيح البخاري مع الفتح ١٩٧/١٣ ح (٧٢٠٧)، وانظر تاريخ الإسلام للذهبي عهد الخلفاء ص٣٠٥.

(3) ابن جرير الطبري ٦٩٦/٢.

(4) ابن جرير الطبري ٧٠٠/٢.

(5) انظر ابن كثير ٢٤٥/٧، وابن جرير الطبري ١٠/٣، ١١، ولفظه (أمرتك ألاّ تبايع حتى يأتيك وفود أهل الأمصار والعرب وبيعة كل مصر).

كما أن للأمة الحق في أن تشترط على الخليفة وتلزمه بما تراه مما لا معصية فيه من الشروط، كما اشترط عبد الرحمن بن عوف على عثمان وعلي أن يعملا بالكتاب والسنة وسيرة الخليفتين أبي بكر وعمر، فرضي عثمان، فقال له عبد الرحمن: (أبايعك على سنة الله وسنة رسوله والخليفتين من بعده، فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس: المهاجرون والأنصار وأمراء الأجناد والمسلمون)[1].

مع أن العمل بسيرة أبي بكر وعمر ليس واجبًا بالأصل؛ ولهذا قال علي: (أعمل طاقتي). وفي رواية عن عبد الرحمن قال: (بدأت بعلي – رضي الله عنه – فقلت: أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. قال: فقال: فيما استطعت. قال: ثم عرضتها على عثمان – رضي الله عنه – فقبلها)[2].

كما اشترط أهل مصر على عثمان – رضي الله عنه – شروطًا على أنه إن لم يلتزم بها فهم في حل من طاعته[3].

وكذا اشترط الصحابة على علي – رضي الله عنه – إقامة القصاص. قال ابن جرير الطبري: (واجتمع إلى علي طلحة والزبير وجماعة من الصحابة، فقالوا: يا علي، إنا قد اشترطنا إقامة الحدود)[4]. وكل ذلك يؤكد حق الأمة في أن تشترط على الإمام ما شاءت من الشروط قبل البيعة وبعد البيعة؛ إذ هو وكيل عنها.

وكما تكون الشورى في أصل الأمر وهو اختيار الإمام، فكذلك تكون فيما دون ذلك من شئون الأمة مما لا نص فيه، وقد كان الخلفاء الأربعة لا يقطعون أمرا – مما لا نص فيه – دون شورى المسلمين؛ اقتداء بالنبي ﷺ، فقد كان أبو بكر إذا ورد عليه أمر نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى بينهم، وإن علمه من سنة

---

(1) صحيح البخاري مع الفتح ١٣/١٩٤ ح ٧٢٠٧.

(2) مسند أحمد ١/٧٥، وانظر الفتح ١٣/١٩٧.

(3) انظر ما سيأتي ص ٤١-٤٢.

(4) تاريخ ابن جرير ٢/٧٠٠.

رسول الله ﷺ قضى به، وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين عن السنة، فإن أعياه ذلك دعا رءوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم. وكذا كان يفعل عمر – رضي الله عنه – فإذا اجتمعوا على أمر أخذوا به[1].

وكان عمر يستشير في الأمر حتى النساء، وربما أخذ برأيهن[2].

وكان له مجلس شورى يحضره الكبار والصغار من أهل العلم[3]. قال الزهري: (كان مجلس عمر مغتصًّا من القراء شبابًا كانوا أو كهولاً، فربما استشارهم)[4].

وقد كان عامة ما اتخذه الخلفاء الراشدون من أحكام – فيما لا نص فيه – بعد تشاور وأخذٍ برأي الملأ؛ كما قال علي رضي الله عنه: (ما فعل عثمان؟ ما فعل في المصاحف إلا عن ملأ منا)[5]. والملأ هنا هم جماعة الناس وأكثرهم.

وقد استشار عمر – رضي الله عنه – الناس في وقف الأرض المفتوحة، وما زال يجادلهم ثلاثة أيام في المسجد، يحاورهم ويحاورونه حتى أقنعهم برأيه وتابعوه عليه[6].

وقد كان مما قاله عمر بعد أن استشار المهاجرين فاختلفوا، فدعا خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج من كبرائهم وأشرافهم: (إني لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا في أمانتي فيما حملت من أموركم، فإني واحد كأحدكم، وأنتم اليوم تقرون بالحق، وافقني من وافقني وخالفني من خالفني، ولست أريد أن تتبعوا هذا الذي هو هواي،

---

(1) رواه البيهقي ١١٤/١٠، ١١٥، وقال الحافظ في الفتح ٣٤٢/١٣: رواه البيهقي بإسناد صحيح.

(2) البيهقي ١١٣/١٠ بإسناد صحيح.

(3) انظر صحيح البخاري مع الفتح ٣٣٩/١٣.

(4) شرح السنة للبغوي ١٢٠/١٠.

(5) انظر فتح الباري ٣٤٣/١٣، وقال: إسناد حسن. وقد ذكر الحافظ في هذا الموضع كثيرًا من المواقف التي صدرت عن تشاور.

(6) انظر الخراج لأبي يوسف ص٢٤ – ٢٧.

معكم من الله كتاب ينطق بالحق... فقالوا جميعًا: الرأي رأيك، فنعم ما قلت ونعم ما رأيت)[1].

وكذا استشارهم في تدوين الدواوين[2].

وقد استشار عثمان الناس في قتل عبيد الله بن عمر - بعد أن قتل أبا لؤلؤة المجوسي والهرمزان ثأرًا لمقتل أبيه - فأجمع المهاجرون على وجوب قتله، وخالفهم أكثر الناس ورأوا عدم قتله، فأخذ عثمان برأي أكثر الناس ودفع الدية من ماله[3].

وقد كتب عثمان إلى أمرائه: (وقد وضع عمر لكم ما لم يغب عنا، بل كان عن ملاء منا)[4].

ولم تكن الشورى محصورة في قوم دون قوم، بل كان كل مسلم يحضر المسجد يشارك في الإدلاء برأيه، رجلا كان أو امرأة، كبيرًا كان أو صغيرًا، ولم يكن اشتراط الشورى والرضا قاصرًا على المسلمين، بل أيضًا يشترط رضا عامة غير المسلمين عند عقد العقود بينهم وبين المسلمين. قال أبو عبيد: (وكذلك لو أن أهل مدينة من المشركين عاقد رؤساؤهم المسلمين عقدا، وصالحوهم على صلح، فإن الأخذ بالأحوط وبالثقة ألا يكون ذلك ماضيًا على العوام إلا أن يكونوا راضين به.

قال مكحول: إذا نزل المسلمون على حصن فالتمس العدو مصالحة المسلمين على أهل أبيات منهم يعطوهم أمانًا، لم يصلح ذلك حتى يبعث أمير الجيوش رجلا فيدخل الحصن ويجمع أهله ويعلمهم بذلك، فإن رضوا بذلك استنزلهم، وإلا أقروا في حصنهم ولم يصالحوا... وقد كان أئمة الجيوش من المسلمين قبل عمر بن عبد العزيز يصالح الإمام رءوس أهل الحصن وقادتهم على ما تراضوا عليه، دون علم بقية من في

---

(1) المصدر السابق.

(2) المصدر السابق وطبقات ابن سعد ٢٢٤/٣.

(3) طبقات ابن سعد ٢٧١/٣، بإسناد صحيح على شرط الشيخين.

(4) ابن جرير ٥٩١/٢. وهذا يؤكد أن كل ما كان يصدر آنذاك إنما هو رأي الملأ.

الحصن من الروم، فنهى عمر بن عبد العزيز عن ذلكم، وأمر أمراء جيوشه ألا يعملوا به، ولا يقبلوه ممن عرضه عليهم، حتى يكتبوا كتابًا ويوجهوا به رسولاً وشهودًا على جماعة أهل الحصن.

قال أبو عبيد: وهذا هو الوجه، إلا أن يكون الأتباع غير مخالفين للرؤساء، وعلى هذا يحمل ما كان من النبي ﷺ لمن عقد وصالح من رؤساء أهل نجران وغيرهم، أن ذلك كان عن ملأ منهم، وأن الأتباع غير خارجين لهم من رأي ولا مستكرهين عليه)[1].

فإذا كان الأمر كذلك مع غير المسلمين، وأنه لابد من رضا العامة وموافقتهم على العقود التي يعقدها رؤساؤهم مع المسلمين بلا إكراه ولا إجبار، فرضا عامة المسلمين من باب أولى، وأنه لا يستبد الإمام في الرأي من دونهم، وألا يصدر رأي إلا عن موافقة الملأ منهم وهم الأكثرية.

وقد قال علي – رضي الله عنه – بعد أن جاءه المهاجرون والأنصار يريدون بيعته: (لا أفعل إلا عن ملاءٍ وشورى)[2]. وقال بعد أن بايعه الناس: (هذه بيعة عامة، فمن ردها رغب عن دين المسلمين واتبع غير سبيلهم)[3].

مما يؤكد أن هذا الأمر هو من الدين ومن سبيل المؤمنين الذي يجب الاقتداء بهم فيه؛ كما قال تعالى: **{ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا}** [النساء: ١١٥] وأن الأخذ برأي عامة الناس والالتزام به – مما لا نص فيه – من سنن الخلفاء الراشدين التي أمر النبي ﷺ بإتباعها وترك ما خالفها، كما قال ﷺ: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء**

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص ١٩١ – ١٩٢.

(٢) ثقات ابن حبان ٢/٢٦٧.

(٣) ثقات ابن حبان ٢/٢٦٨.

الراشدين المهديين من بعدي، عَضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»[1].

فإذا اختلف الناس على رأيين فإن الإمام يحتاج إلى الترجيح بالأكثرية المطلقة، كما فعل عمر عندما اختلف عليه الصحابة في شأن الأرض المغنومة، فقد استدعى عشرة من الأنصار: خمسة من الأوس، وخمسة من الخزرج، وقد استخدم هذه الطريقة عندما رشح الستة للخلافة من بعده، بعد أن طلب المسلمون منه أن يرشح لهم من يراه أهلاً، فقد جعل ابنه عبد الله بن عمر سابعهم على أنه ليس له من الأمر شيء، وإنما أدخله طلبا للترجيح في حالة ما إذا تساوت الأصوات كما في صحيح البخاري: (يشهدكم عبد الله بن عمر، وليس له من الأمر شيء)[2].

وفي رواية قال: (إذا اجتمع ثلاثة على رأي وثلاثة على رأي فحكموا عبد الله ابن عمر، فإن لم ترضوا بحكمه، فقدموا من معه عبد الرحمن بن عوف)[3].

وفي رواية: (يا عبد الله بن عمر، إن اختلف القوم – أي الستة – فكن مع الأكثر، وإن كانوا ثلاثة وثلاثة فاتبع الحزب الذي فيه عبد الرحمن)[4].

وفي رواية أخرى: (قال عمر بن الخطاب لأصحاب الشورى: تشاوروا في أمركم، فإن كان اثنان واثنان فارجعوا في الشورى، وإن كان أربعة واثنان، فخذوا صنف الأكثر)[5]. وقوله: (فارجعوا في الشورى) يؤكد مبدأ إعادة التصويت طلبًا للترجيح إذا تساوت الأصوات.

---

(1) رواه أبو داود، ح رقم (٤٦٠٧)، والترمذي، ح رقم (٢٦٧٨)، وابن ماجه، ح رقم (٤٢) وقال الترمذي: (حسن صحيح).

(2) انظر فتح الباري ٦١/٧، ح (٣٧٠٠) وكلام الحافظ ٦٧/٧.

(3) انظر فتح الباري ٦٧/٧.

(4) تاريخ ابن جرير الطبري ٥٦٠/٢.

(5) طبقات ابن سعد ٤٥/٣.

ورواه ابن شبّه[1] بإسناد على شرط البخاري، من حديث موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر أن عمر، قال لصهيب: (أحضر عبد الله ابن عمر ولا شيء له من الأمر، وقم على رءوسهم فإن اجتمع خمسة ورضوا رجلاً وأبى واحد فاشدخ رأسه بالسيف، وإن اتفق أربعة فرضوا رجلا منهم، وأبى اثنان فاضرب رءوسهما، فإن رضي ثلاثة رجلاً منهم، وثلاثة رجلاً منهم فحكموا عبد الله بن عمر، فأي الفريقين حكم له فليختاروا رجلاً منهم، فإن لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر، فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف، واقتلوا الباقين إن رغبوا عما اجتمع عليه الناس). وفي رواية عند ابن سعد: (ثم اجمعوا في اليوم الثالث أشراف الناس وأمراء الأجناد، فأمِّروا أحدكم، فمن تأمر من غير مشورة فاضربوا عنقه)[2].

وقد كان عثمان يلتزم بفعل ما أراده العامة، كما قال في كتابه إلى أهل الكوفة عندما طلبوا أن يخلع أميرها سعيد بن العاص، فقال: (أما بعد، فقد أمّرت عليكم من اخترتم، وأعفيتكم من سعيد، والله لا تدعوا شيئًا أحببتموه لا يعصى الله فيه إلا سألتموه، ولا شيئًا كرهتموه لا يعصى الله فيه إلا استعفيتم منه، أنزل فيه عندما أحببتم حتى لا يكون لكم علي حجة)[3].

وقد كتب أشراف أهل الكوفة وقادتها يطالبونه بإخراج أهل الفتنة، فكتب إليهم: (إذا اجتمع ملؤكم على ذلك فألحقوهم بمعاوية)[4]، وعندما طالبوا معاوية بالاعتزال عن إمارة الشام احتج عليهم بقوله: (لو رأى ذلك أمير المؤمنين وجماعة المسلمين لكتب إلي بذلك، فاعتزلت عمله)[5].

---

(1) تاريخ المدينة ٩٢٥/٣.

(2) انظر ما سبق ٣١ – ٣٢.

(3) ابن جرير ٦٤٤/٢.

(4) ابن جرير ٦٣٥/٢.

(5) ابن جرير ٦٣٨/٢.

وقد احتج القعقاع بن عمرو على يزيد بن قيس الأرحبي – أحد قادة الثوار – بأنه كيف يستعفي الخاصة من أمر رضيته العامة[1]؟!

فقول عمر: (واقتلوا الباقين إن رغبوا عما اجتمع عليه الناس)، وقوله: (كن مع الأكثر)، و: (خذ صنف الأكثر)، وقول عثمان: (إذا اجتمع ملؤكم على ذلك) –: كل ذلك يؤكد رسوخ هذا المبدأ في الخطاب السياسي الشرعي المترل. وكما أن للأمة الحق في اختيار ذوي السلطة الذين يسوسون أمرها على أهم وكلاء عنها، وفق نظرية عقد البيعة، ولها الحق في مشاركتهم في الرأي والاجتهاد، فلا يقطعون أمرًا دون شورى الأمة ورضاها، ولا يستبدون بالأمور من دونها – فكذلك للأمة الحق في خلع الإمام وتجريده من السلطة، وهذا ما كان معلومًا لدى الصحابة – رضي الله عنهم – في المرحلة الأولى من الخطاب السياسي الإسلامي. وقد تجلى ذلك في خطبة أبي بكر المشهورة وفيها: (وإن أسأت فقوموني، أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم)[2].

وقد طالب الثوار الذين خرجوا على عثمان أن يخلع نفسه من الخلافة، وأن يدع الأمة تختار رجلاً آخر، فقد دعا عثمان – رضي الله عنه – الأشتر النخعي – وهو أحد قادة الثوار – فطرح له وسادة فقال له عثمان: يا أشتر، ما يريد الناس مني؟ فقال: ثلاث ليس لك من إحداهن بُدّ؟ قال عثمان: ما هنّ؟ قال: يخيرونك بين أن تخلع لهم أمرهم[3]، فتقول: هذا أمركم فاختاروا له من شئتم. وبين أن تقص من نفسك، فإن

---

(1) ابن جرير الطبري ٢/٦٥٠.

(2) انظر ما سبق ص ٢٥.

(3) ولاحظ قوله: (تخلع لهم أمرهم) لوضوح مبدأ أن الأمر للأمة وما الخليفة إلا وكيلهم.

أبيت فإن القوم قاتلوك. قال عثمان: أما من إحداهن بُد؟ قال: لا، ما من إحداهن بُدٌّ. قال عثمان: أما أن أخلع لهم أمرهم فما كنت لأخلع سربالا سربلنيه الله[1].

قال الراوي - وهو ابن عون -: وقال غير الحسن: والله، لأن أقدم فتضرب عنقي أحب إلي من أن أخلع أمر أمة محمد؛ يعدو بعضها على بعض.

قال ابن عون الراوي عن الحسن: قالوا: هذا أشبه بكلام عثمان. قال عثمان: أما أن أقص من نفسي، فوالله لقد علمت أن صاحبيَّ بين يديَّ كانا يقصان من أنفسهما، وما يقوم بدني بالقصاص. وأما أن تقتلوني، فوالله لئن قتلتموني لا تتحابون بعدي أبدًا، ولا تصلون بعدي جميعًا أبدًا، ولا تقاتلون بعدي عدوًا جميعًا أبدًا)[2].

وقد استشار عثمان عبد الله بن عمر فيما عرضه عليه الثوار من الخلع، فأشار عليه ألا يفعل[3]. حتى لا تصبح سنة، كلما كره بعض الناس أميرهم قتلوه أو خلعوه، حتى وإن كان الأكثرية معه، كما هو حال عثمان - رضي الله عنه - إذ كان معه أكثر الصحابة وأهل الحل والعقد، وليس للأقلية أن تفرض رأيها على الأمة؛ ولهذا حذر عبد الله بن عمر عثمان - رضي الله عنه - من النزول عند رغبتهم. حتى لا تكون سنة تفرض الأقلية فيها رأيها على الأكثرية.

وقد استقبل عثمان - رضي الله عنه - وفد مصر وناظرهم وناظروه: (فقال لهم: ما تريدون؟ قال الراوي: فأخذوا ميثاقه، وكتبوا عليه شرطًا، وأخذ عليهم - ألا يشقوا عصا، ولا يفارقوا جماعة ما قام لهم بشروطهم - ثم قال: ما تريدون؟ قالوا: ألاّ يأخذ

([1]) وهذه الرواية لا تثبت عنه؛ لما سيأتي من أنه استشار الصحابة في خلع نفسه، بل الصحيح عنه أنه خشي أن يخلع نفسه فلا يجتمع الناس على رجل فتحدث فتنة.

([2]) خليفة بن خياط في تاريخه ص ١٧٠، وابن سعد في الطبقات ٥٣/٣، وابن أبي شيبة في المصنف ٤٤١/٧، عن إسماعيل بن علية عن ابن عون عن الحسن البصري، قال: أخبرني وثاب مولى عثمان ابن عفان. وهذا إسناد مسلسل بالأئمة الحفاظ، وكذا رواه ابن جرير ٦٦٤/٢ بنفس الإسناد.

([3]) طبقات ابن سعد ٤٨/٣، وتاريخ خليفة ص ١٧٠، وأحمد في الفضائل ٤٧٣/١ بإسناد صحيح.

أهل المدينة عطاءً فإنما هذا المال لمن قاتل عليه، ولهؤلاء الشيوخ من أصحاب محمد ﷺ. قال: فرضوا بذلك)[1].

وقد كان الواسطة بينهم هو علي - رضي الله عنه - وجابر بن عبد الله الأنصاري، فقال لهم علي: (تُعطون كتابَ الله، وتُعّتبون من كل ما سخطتم. فأقبل معه ناس من وجوههم فاصطلحوا على خمس: أن المنفي يُقلب، والمحروم يُعطي، ويوفَّر الفيء، ويُعدل في القسم، ويُستعمل ذو الأمانة والقوة. وأن يُرد ابن عامر على البصرة، وأبو موسى على الكوفة. كتبوا ذلك في كتاب)[2].

وفي رواية من حديث جابر بن عبد الله أن عثمان قال له: (أعطهم عليَّ الحق، وأن أرجع عن كل شيء كرهته الأمة). قال جابر: (اصطلحنا على الحق على أن نرد كل منفي، ونعطي كل محروم، ونعمل بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ في العامة)[3].

وقد روى ابن جرير عن المؤرخ الواقدي أن المصريين عادوا مرة أخرى، بعد أن عثروا على كتاب فيه أمر بعقوبتهم، ونفى عثمان - رضي الله عنه - أن يكون قد علم به، قالوا له: (ما كان لنا أن نرجع حتى نخلعك ونستبدل بك من أصحابك من لم

---

(1) أحمد في الفضائل ٤٧٣/١، وابنه عبد الله في زوائده عليه ٤٧٠/١، وابن شبة ١١٣٢/٣، وابن جرير ٦٥٥/٢، وابن حبان في صحيحه ح رقم ٦٩١٩، كلهم عن المعتمر بن سليمان عن أبيه عن أبي نضرة عن أبي سعيد مولى أبي أُسيد الأنصاري. وهذا إسناد صحيح، وأبو نضرة هو المنذر بن مالك العبدي، وأبو سعيد ذكره بعضهم في الصحابة كما في الإصابة ٩٩/٤، وأشار لحديثه هذا. ورواه ابن شبّه ١١٣٨/٣ من طريق آخر صحيح عن أبي نضرة نحوه.

(2) رواه خليفة بن خياط في تاريخه ص ١٦٩ - ١٧٠ عن إسماعيل بن علية عن ابن عون عن الحسن البصري. وهذا إسناد مسلسل بالأئمة الثقات، وابن شبة ١١٣٧/٣ من طريق ابن عون نحوه وبإسناد صحيح إلى محمد بن سيرين نحوه.

(3) ابن شبه ١١٣٥/٣ بإسناد صحيح.

يحدث مثل ما جربنا منك، فاردد خلافتنا، واعتزل أمرنا)[1]، فقد أضافوا الخلافة لأنفسهم، وكذلك الأمر؛ مما يؤكد حق الأمة في اختيار الخليفة ومشاركته الأمر. وقد قال عثمان لهم: (إن وجدتم في الحق أن تضعوا رجليَّ في قيد فضعوهما)[2]، لكونه وكيلا عن الأمة، وهي التي منحته السلطة عليها، وقد تواترت الأخبار عن عثمان أنه أمر من أرادوا القتال دفاعًا عنه أن يكفوا أيديهم[3].

وقد قال علي – رضي الله عنه – بعد أن بايعه الناس: (إن هذا أمركم ليس لأحد فيه حق إلا من أمرتم، وقد افترقنا بالأمس على أمر، فإن شئتم قعدت لكم، وإلاّ فلا أجد على أحد)[4].

وكل ذلك من عثمان وعلي دليل على أن خلع الخليفة حق للأمة التي اختارته، وإنما رفض عثمان ما أراده منه أهل الفتنة لأنهم ليسوا كل الأمة، بل لم يوافق الصحابة وعامة المسلمين على خلع عثمان نفسه من الخلافة، وخشي هو إن خلع نفسه منها أن يفضي ذلك إلى حدوث فتنة عظيمة، وتصبح بذلك سنة كلما رأت شرذمة رأيا فرضته على الأمة بقوة السلاح، فلا تستقيم شئون الدولة ولا تصلح شئون الأمة على مثل هذا.

ولو طلب منه كبار الصحابة أن يترك السلطة لما تردد في ذلك. ولم يقل عثمان لمن طالبوه بالاعتزال: إن هذه المطالبة لا تحل لهم، ولم يقل ذلك أحد من الصحابة،

([1]) الطبري ٦٦٧/٢ وقد رواه الواقدي بإسناد رجاله ثقات إلا سفيان بن أبي العوجاء ضعفه بعضهم ووثقه بعضهم.

([2]) أحمد في الفضائل ٤٩٣/١ وابنه عبد الله في زوائده عليه ٤٩٦/١، وابن أبي شيبة في المصنف ٥٢٢/٧، وخليفة بن خياط في التاريخ ص١٧١ بإسناد صحيح على شرط الشيخين.

([3]) خليفة بن خياط في التاريخ ص ١٧٣ – ١٧٤.

([4]) ابن جرير ٧٠٠/٢.

وقد كانت أول خطبة له بعد البيعة: (أما بعد فإني قد حُمِّلت وقد قبلت، ألا وإني متبع ولست بمبتدع، وإن لكم علي بعد كتاب الله وسنة نبيه ثلاثًا:

١- إتباع من كان قبلي فيما اجتمعتم عليه وسننتم.

٢-وسنُّ سنة أهل الخير فيما لم تسنوا عن ملأ منكم.

٣- والكف عنكم إلا فيما استوجبتم)[1].

فقد التزم لهم بإتباع ما أجمعوا عليه وسنوه في عهد الخليفتين أبي بكر وعمر، وأن تكون السنن الجديدة التي تنزل بهم عن ملأ من الصحابة وتشاور فيما بينهم، لا يستبد بالأمر من دونهم، والملأ هم جماعتهم وأهل الحل والعقد منهم.

فلو اتفق الصحابة - رضي الله عنهم - على أن يترك الخلافة، لفعل رضي الله عنه. وقد قال علي - بعد أن رأى اختلاف الناس عليه بعدما بايعوه -: (أخرجوني من هذه البيعة، واختاروا لأنفسكم من أحببتم)[2].

وقد قال أبو بكر في خطبته الثانية بعد البيعة: (وهذا أمركم إليكم، تولوا من أحببتم، وأنا أجيبكم على ذلك وأكون كأحدكم)[3].

وقال عثمان لعبد الله بن عمر: (إن الناس قد كرهوني، ولا أظنني إلا خالعها أو خارجًا منها. فقال له ابن عمر: لا تفعل)[4].

([1]) رواه ابن جرير ٦٩٣/٢ من رواية سيف بن عمر التميمي المؤرخ عن القاسم بن محمد عن عون ابن عبد الله بن عتبة؟! والظاهر أن في الإسناد سقطا؛ فإن سيفًا إنما يروي عن القاسم بواسطة سهل بن يوسف.

([2]) ثقات ابن حبان ٢٧١/٢.

([3]) ثقات ابن حبان ١٦٠/٢ ولم يذكر إسناده، وروى نحوه أحمد في فضائل الصحابة ١٣١/١ - ١٣٢، وابنه عبد الله في زوائده عليه في ١٣٣/١ من طرق فيها مقال.

([4]) ابن شبة ١٢٢٤/٤بإسناد جيد.

٦- وأنه لا شورى بلا حرية:

فكما للأمة الحق في اختيار الإمام، ومشاركته الرأي، وحق خلعه، فكذا لها الحق في نقده ومناصحته والاعتراض على سياسته، فالحرية السياسية إحدى الأسس التي قام عليها الخطاب السياسي في هذه المرحلة التي تمثل تعاليم الدين المترل، وقد تجلت الحرية في أوضح صورها في حياة النبي ﷺ وعهد الخلفاء الراشدين – رضي الله عنهم – وقد أرسى القرآن مبدأ: **{لا إكراه في الدين}** [البقرة: ٢٥٦] ليؤكد مبدأ الحرية بجميع صورها، فإذا كان الله عز وجل لا يكره عباده على الإيمان به وطاعته، فكيف يتصور أن يكره عباده على الخضوع والطاعة كرهًا لغيره من البشر؟! وهذا معنى كلمة (**لا إله إلا الله**)، فإن الله وحده هو الذي له الألوهية، ثم الخلق بعد ذلك بشر لا طاعة لأحد على أحد إلا بما كان طاعة لله عز وجل؛ ولهذا جاءت النصوص عن النبي ﷺ لتحصر الطاعة بطاعة الله عز وجل وإتباع رسوله؛ كما قال ﷺ: «**لا طاعة في معصية الله إنما الطاعة بالمعروف**»[1]، وقال: «**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**»[2]، ليؤكد بذلك أن حق السلطة بالطاعة إنما هو منوط بما كان معروفًا أنه طاعة لله، وبهذا سبق الإسلام جميع القوانين في تقييد حق السلطة في الطاعة، وأنها ليست طاعة مطلقة، ولا طاعة لذات السلطة، وأن السلطة تفقد حق الطاعة عندما تأمر بالمنكر أو الظلم، بل ويجب التصدي لها وتقويمها كما قال ﷺ: «**من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم**

---

(١) رواه البخاري ح رقم (٧١٤٥)، ومسلم ح رقم (١٨٤٠).

(٢) رواه أحمد ٥/٦٦ - ٦٧ بإسناد صحيح.

يستطع فبلسانه...»[1]، وقال: «**إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه عمهم الله بعقابه**»[2].

وقال: «**أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر**»[3]. وقال أيضًا: «**سيد الشهداء حمزة، ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه؛ فقتله**»[4]. وقال: «**إذا رأيت أمتي تهاب أن تقول للظالم: يا ظالم – فقد تودع منها**»[5]. وقال: «**لتأخذن على يد الظالم، ولتأطِرنّه على الحق أطرا، ولتقصرنه على الحق قصرًا، أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعننكم كما لعنهم**»[6] والأطر هو الرد والثني.

إن السلطة مسئولة عن تصرفاتها من قبل الأمة كما جاء في الحديث: «**كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسئول عن رعيته**»[7].

---

(١) رواه مسلم، ح رقم (٤٩).

(٢) رواه أحمد ٢/١و٥ و٧، وأبو داود ح رقم (٤٣٣٨)، والترمذي (٢١٦٨) وقال: (حسن صحيح) و (٣٠٥٧)، وابن ماجه ح رقم (٤٠٠٥)، وصححه ابن حبان رقم (٣٠٤) كلهم من حديث أبي بكر رضي الله عنه.

(٣) رواه أحمد ٥/٢٥١ و ٢٥٦، و٣/١٩ و٦١، و٤/٣١٥، وأبو داود، ح رقم (٤٣٤٤)، والترمذي، ح رقم (٢١٧٥)، وابن ماجه، ح رقم (٤٠١١)، والنسائي (١٨٧/٢) من طرق عن جماعة من الصحابة. وصححه الألباني في الصحيحة رقم (٤٩١).

(٤) رواه الحاكم ١٩٥/٣ وقال: (صحيح الإسناد). وصححه الألباني في الصحيحة رقم (٣٧٤).

(٥) رواه أحمد ١٦٣/٢ و١٩٠، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٧٠/٧): (رجاله رجال الصحيح).

(٦) رواه أبو داود، ح رقم (٤٣٣٦) و (٤٣٣٧)، والترمذي، ح رقم (٣٠٥٠)، وابن ماجه، ح رقم (٤٠٠٦)، وأحمد ٣٩١/١، من حديث ابن مسعود وحسنه الترمذي، وله شاهد من حديث أبي موسى الأشعري، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٦٩/٧): (رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح).

(٧) البخاري، ح رقم (٥١٨٨)، ومسلم، ح رقم (١٨٢٩).

وقد أكد القرآن هذا المبدأ في قوله تعالى عن اختصاصه بالإرادة المطلقة وحده لا شريك له: **{لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون}** [الأنبياء: ٢٣] فالله وحده هو الذي لا يُسأل عما يفعل، أما من سواه فكلهم مسئول عما يفعل في الدنيا والآخرة.

ولهذا تجلت الحرية في أوضح صورها في هذه المرحلة، فقد كان مع النبي ﷺ في المدينة من كان يضمر العداوة له ﷺ ويكيده كالمنافقين في المدينة، وكان يعرفهم، ولم يتعرض لهم، وقد نزل قول الله تعالى في شأن زعيمهم عبد الله بن أبي ابن سلول: **{يقولون لأن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل}** [المنافقون: ٨] وهذا عزم على إسقاط الدولة الإسلامية وإخراج النبي ﷺ من المدينة، ومع ذلك لم يتعرض له النبي ﷺ بشيء، بل قال بعد أن بلغه هذا الخبر عن ابن أبي ابن سلول وأراد بعض الصحابة قتله: «**لا بل نحسن صحبته**». وقال: «**لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه**»[1].

وقد بلغ الأمر بابن سلول أن انسحب بثلث الجيش يوم أحد، وترك النبي ﷺ وهو في طريقه إلى القتال[2]؟!

وقد قال رجل للنبي ﷺ معترضًا عليه في قسمة: (اعدل يا محمد، فإنك لم تعدل! وإن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله؟!)، فقال النبي ﷺ: «**ويحك ! من يعدل إن لم أعدل؟**» فأراد الصحابة ضربه فقال ﷺ: «**معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي**»[3].

وقال له رجل يهودي - وكان النبي ﷺ في مجلس مع أصحابه -: (يا بني عبد المطلب، إنكم قوم مطل) أي: لا تؤدون الحقوق. وقد كان النبي ﷺ قد استسلف منه

---

(١) البخاري، ح رقم (٤٩٠٥) وفتح الباري ٦٤٩/٨ - ٦٥٠.

(٢) انظر البداية والنهاية ١٤/٣.

(٣) رواه البخاري، ح رقم (٣١٣٨) مختصرا، ومسلم، ح رقم (١٠٦٢) و (١٠٦٣) و (١٠٦٤) مطولاً.

مالاً، فأراد عمر – رضي الله عنه – أن يضرب اليهودي. فقال له النبي ﷺ: «**إنا كنا أحوج إلى غير هذا منك يا عمر، أن تأمره بحسن الطلب، وتأمرني بحسن الأداء**»[1].

وقد اعترض عمر على النبي ﷺ في صلح الحديبية، وقال له: علام نعطي الدنية في ديننا؟!![2].

وكذلك كان الحال في عهد الخلفاء الراشدين، فقد كان المسلمون يعترضون على سياستهم، وينتقدون ممارساتهم، و لم يتعرض أحد للأذى بسبب هذه المعارضة، مما يدل على رسوخ مبدأ الحرية السياسية. وقد خطب أبو بكر بعد أن أصبح خليفة فقال: (إن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني) ليؤكد مبدأ الحرية السياسية، وحق الأمة في نقد سياسة الإمام وتقويمه.

كما كان الحوار الذي دار بين المهاجرين والأنصار في السقيفة في شأن الخلافة أنموذجًا يؤكد مدى الحرية السياسية التي كان يمارسها الصحابة، وقد كان الخلاف جليًا بين المهاجرين والأنصار في شأن تولي السلطة بعد النبي ﷺ، حتى قال الحباب بن المنذر الأنصاري يومها: (منا أمير ومنكم أمير)، ورد عليه أبو بكر بقوله: (قد عرفتم أن هذا الحي من قريش بمنزلة من العرب ليس بها غيرهم، وإن العرب لا تجتمع إلا على رجل منهم)، وفي رواية: (لن تعرف العرب هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش)[3].

فاحتج أبو بكر عليهم بأن العرب – أي المسلمين؛ إذ لم يكن مسلمون إلا هم آنذاك وهم أصحاب الحق في اختيار السلطة – لا يرتضون إلا قريشًا لمكانتهم بين العرب، بخلاف ما سوى قريش؛ إذ العرب أكفاء متساوون.

---

(١) رواه ابن حبان، ح رقم (٢٨٨)، والحاكم ٣/٦٠٤ – ٦٠٥.

(٢) البخاري، ح رقم (٣١٨٢).

(٣) انظر صحيح البخاري مع الفتح ١٢/١٤٥، ح ٦٨٣٠ و ١٢/١٥٢.

وقد اعترض عمر على أبي بكر عندما أراد قتال أهل الردة، وما زال أبو بكر يجادل الصحابة حتى أقنعهم برأيه[1].

ودخل رجل على أبي بكر فأغلظ الرجل القول لأبي بكر، فقال أبو برزة الأسلمي: (ألا أضرب عنقه يا خليفة رسول الله؟)، فغضب أبو بكر أشد الغضب من هذه الكلمة التي قالها أبو برزة، وقال: (لا والله ما كانت لأحد بعد رسول الله)[2].

وقد اعترض بلال الحبشي - رضي الله عنه - ومعه جماعة من الصحابة على سياسة عمر في شأن الأرض المغنومة، وطالبوه بتقسيمها على الفاتحين، ورأى عمر وقفها على جميع المسلمين، وما زالوا يجادلونه حتى دعا الله عليهم، وكان يقول: (اللهم اكفني بلالا).

فلم يجد الخليفة من وسيلة لمواجهة معارضيه في هذه القضية إلا محاورتهم ثم الدعاء عليهم، وقد كان بلال أشد الناس معارضة لعمر، فجمع عمر الصحابة وقال لهم: (قد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين يزعمون أني أظلمهم حقوقهم، وإني أعوذ بالله أن أركب ظلمًا، لئن كنت ظلمتهم شيئا هو لهم وأعطيته غيرهم لقد شقيت)[3].

وقد رضي الناس برأي عمر، وأجمع الصحابة عليه بعد ذلك، وقد استطاب نفس من لم يرض منهم[4].

وإذا كانت المعارضة الفردية لسياسة الخلفاء هي الأبرز في عهد أبي بكر وعمر، فقد دخل العمل السياسي والمعارضة السياسية طورًا جديدًا، وأخذا بعدا أكثر تنظيمًا

---

(1) رواه البخاري، ح رقم (١٣٩٩).

(2) رواه أبو داود، ح رقم (٤٣٦٣)، والنسائي ٧/١٠٩ - ١١١ بإسناد صحيح. وقال أبو داود قال أحمد بن حنبل في معنى الحديث: (أي لم يكن لأبي بكر أن يقتل رجلاً إلا بإحدى الثلاث التي قالها رسول الله ﷺ: (كفر بعد إيمان، وزنا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس).

(3) الخراج لأبي يوسف ص ٢٥ - ٢٦، والأموال لأبي عبيد ص ٦٣.

(4) الأموال ص ٦٧.

في عهد الخليفتين عثمان وعلي، فقد بدأت المعارضة تأخذ طابعًا جديدًا، حيث ظهرت جماعات منظمة معارضة لسياسة عثمان – رضي الله عنه – وقد بدأت في البصرة والكوفة ومصر، ثم أصبحت أكثر انتشارًا، واستطاعت أن تستقطب إلى صفوفها بعض الصحابة كعمار بن ياسر الذي أرسله عثمان – رضي الله عنه – لمعرفة أخبار هذه المعارضة في مصر، فانضم إلى صفوفها[1].

وقد كانت المطالب التي طالب بها هؤلاء المعارضون لسياسة عثمان محددة تتمثل في:

١- الإصلاح السياسي باختيار أمراء جدد للأقاليم وعزل الأمراء الذين يشتكي منهم الناس، والموافقة على عودة قادة المعارضة إلى بلدانهم التي نُفوا منها.

٢- الإصلاح الاقتصادي بالقسم وتوزيع الفيء والأموال بالعدل والتساوي.

٣- الإصلاح الإداري باستعمال ذوي الأمانة والقوة من المسلمين في الأعمال الإدارية للدولة، بدلا من الأقارب وهو مبدأ تكافؤ الفرص.

وقد تم الاتفاق بينهم وبين الخليفة الراشد عثمان – رضي الله عنه – على هذه الشروط، وتم توثيقها بحضرة على رضي الله عنه[2]. وقد أثنى عثمان – رضي الله عنه – على الوفد المصري الذي عقد معهم الاتفاق[3].

---

(1) ابن جرير ٦٤٨/٢، والبداية والنهاية ١٧٨/٧ وقد كان معهم ممن هو مذكور في عداد الصحابة: عبد الرحمن بن عديس البلوي، وهو مما بايع تحت الشجرة كما في الإصابة ٤١١/٢، وعمرو ابن الحمق الخزاعي كما في الإصابة ٥٣٣/٢، وعدي بن حاتم الطائي كما في ثقات ابن حبان ٢٦٠/٢، وجندب بن زهير الغامدي كما في الإصابة ٢٤٨/١، وجندب بن كعب الأزدي كما في الإصابة ٢٥٠/١، وعروة بن الجعد البارقي كما في الإصابة ٤٧٦/٢ وانظر ابن جرير الطبري ٦٣٩/٢ و ٦٥٢/٢.

(2) انظر ما سبق ص ٤٢.

(3) ابن جرير ٦٥٥/٢ بإسناد صحيح، ومصنف ابن أبي شيبة ٥٢٠/٧.

وفي رواية: قال أبو سعيد مولى أبي أسيد: (فقالوا [أي المعارضة]: والله لقد أحسنت يا أمير المؤمنين – في أمور سألوه عنها فتاب منها ورجع عنها – ثم قام خطيبًا فقال: (ما رأيت ركبا كانوا خيرًا من هؤلاء الركب، والله إن قالوا إلا حقًا، وإن سألوا إلا حقا)[1].

كل ذلك يؤكد مدى الحرية السياسية التي ترسخت في عهد الخلفاء الراشدين، فلم يقم عثمان – رضي الله عنه – بمجابهة هذه المعارضة، كما أشار عليه بعض قادة جيوشه، بل رأى أنه لم يصدر عنهم ما يستحل به دماءهم، ولم ير بدًا من الجلوس معهم، ومحاورتهم، وسماع مطالبهم، وإجابتهم إلى ما طلبوا، وقد أشار علي – رضي الله عنه – على عثمان بذلك أيضًا.

لقد أدرك الخليفة والصحابة الذين معه مشروعية ما قام به المعارضون من معارضة جماعية لسياسة السلطة، ولهذا أقرهم عثمان على ما فعلوا، ووافق على شروطهم، وكذا أقرهم الصحابة الآخرون، ولو كان ما فعلوه منكرا لما جلس معهم عثمان، ولما أثنى عليهم، ولما استجاب لشروطهم، ولما كان علي – رضي الله عنه - هو الواسطة، بل لبادر الصحابة والخليفة إلى منع هذا المنكر وإزالته ومواجهه؛ لقوله ﷺ: ((**من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده**)).

لقد كانت المعارضة في هذا الطور معارضة سياسية سلمية، ترفع شعار الإصلاح السياسي؛ ولهذا تعامل الصحابة – رضي الله عنهم – معها على هذا الأساس، وقد كان قادة هذه المعارضة وزعماؤها من الصحابة[2]، ومن كبار التابعين ومشاهيرهم من

---

(1) ابن شبه ١١٢٩/٣ بإسناد صحيح.

(2) انظر ما سبق ٥٠.

القراء وأبطال الفتوح الإسلامية[1]، وبعضهم أصبح فيما بعد من قادة جيش علي – رضي الله عنه – كالأشتر النخعي، وقد ولاه علي على مصر، ومحمد بن أبي بكر، وزيد بن صوحان وغيرهم.

وقد خرجت هذه الحركة السياسية عن خطها بعد ذلك، وانحرفت بعد أن رجعت مرة أخرى إلى المدينة بعد اتفاقها مع الخليفة على الإصلاح، بدعوى أنهم عثروا على كتاب موجه من عثمان إلى أمير مصر بمعاقبتهم، وقد اتهموا مروان – بعد أن حلف لهم عثمان – رضي الله عنه – أنه ما كتبه ولا درى به – وطالبوا بتسليمه، فخاف عثمان على مروان منهم أن يقتلوه دون بينة ودون ما سبب يقتضي قتله[2].

ثم طالبوا بخلع الخليفة، وأصروا على ذلك، واستشار عثمان – رضي الله عنه – عبد الله بن عمر، فأشار عليه بعدم الموافقة على هذا الطلب، وقد علل عثمان رفض هذا الطلب – كما في أكثر الروايات – بأنه يخشى أن يؤدي هذا إلى حدوث فتنة وقتال بين الأمة، وفي بعضها بأن النبي ﷺ أوصاه بالصبر وعدم خلع نفسه من الخلافة، مما يدل على مشروعية مثل هذا الطلب في الأصل، وإلا لقال لهم: إن ما تطلبونه محرم شرعًا لا يحل لكم، ولما استشار عبد الله بن عمر في ذلك، ولما أشار به عليه المغيرة بن الأخنس الثقفي[3]. مما يدل على أنها قضية اجتهادية؛ إذ لو كان فيها نص لما استشار أحدًا.

---

(1) منهم الأشتر مالك بن الحارث النخعي انظر الإصابة ٤٨٢/٣، وطبقات ابن سعد ٢٣٩/٦ وكميل بن زياد كما في الطبقات ٢١٧/٦، والإصابة ٣١٨/٣، وعمرو الأصم كما في الطبقات ٢١٦/٦، وزيد بن صوحان كما في الطبقات ١٧٦/٦.

(2) انظر ثقات ابن حبان ٢٥٩/٢ – ٢٦٠.

(3) صحابي قُتل مع عثمان يوم الدار. انظر الإصابة ٤٥٢/٣، والاستيعاب بحاشية الإصابة ٣٨٧/٣، وانظر في إشارته على عثمان بترك الخلافة في طبقات ابن سعد ٤٨/٣ – بإسناد صحيح – وانظر ما سبق.

لقد انحرفت الحركة عن أهدافها الإصلاحية، وتجاوزت حدود ما أنزل الله، وأخطأت الطريق بعد ذلك، وليست العبرة بتصرفات المعارضين، وليسوا قدوة، ولا أسوة، وإنما القدوة والأسوة في تعامل الخليفة الراشد عثمان – رضي الله عنه – معهم وعدم استباحته قتالهم، أو اضطهادهم، لعلمه بأنه لا يحل له ذلك لمجرد معارضتهم له، ومطالبتهم بإصلاح ما يرونه يحتاج إلى الإصلاح.

ولهذا قالت عائشة – رضي الله عنها – عندما بلغها خبر كاذب وهي في مكة؛ أن عثمان – رضي الله عنه – قتل الوفد المصري: (إنا لله وإنا إليه راجعون ! يقتل قومًا جاءوا يطلبون الحق وينكرون الظلم، والله لا نرضى بهذا)[1].

ولم يعلم الصحابة – رضي الله عنهم – أن الأمور ستصل إلى ما وصلت إليه بعد ذلك من تسور بعضهم على دار الخليفة وقتله، مما يعد جريمة منكرة، وقد كان عثمان بعد ذلك يسمع تهديدهم بقتله، فلم ير ذلك سببًا كافيًا لمواجهتهم أو اضطهادهم، وقد سمع ابن عمر – رضي الله عنه – المسور بن مخرمة يقول وهو في السوق: (والله لنقتلنه) أي: عثمان. فقال ابن عمر: (إنما تريدون أن تجعلوها هرقلية، كلما غضبتم على ملك قتلتموه)[2].

لقد كان عثمان – رضي الله عنه – يسير على خطا أبي بكر الصديق عندما قال: (إذا أحسنت فأعينوني، وإذا زغت فقوموني). لقد غابت كل هذه المبادئ الواضحة الراسخة تحت ركام كثير من الروايات التاريخية التي تحتاج إلى تمحيص ونقد لمعرفة: لم وقع ما وقع؟ وكيف وقع؟

---

(١) ابن جرير ٧/٣ عن ابن شبه المؤرخ عن أبي الحسن المدائني المؤرخ بإسناده عن عائشة. وفيه سحيم مولى وبرة التميمي ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ولم يذكر فيه شيئًا.

(٢) رواه ابن شبه ١١٧٥/٤ بإسناد صحيح رجاله رجال مسلم.

وقد قال عثمان – رضي الله عنه – لمن حاصروه: (ماذا تريدون؟ قالوا: نقتلك أو نعزلك. قال: أفلا نبعث إلى الآفاق فنأخذ من كل بلد نفرًا من خيارهم فنحكمهم فيما بيني وبينكم، فإن كنت منعتكم حقا أعطيتكموه)[1].

وهذا يؤكد مبدأ التحاكم إلى الأمة عند وقوع التنازع بين السلطة وبعض فئات المجتمع؛ كما قال تعالى: **{فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول}** [النساء ٥٩]، وقد أمر الله عز وجل في مثل هذا التنازع بالرد إلى الأمة؛ كما في قوله تعالى: **{وأمرهم شورى بينهم}** [الشورى ٣٨]، **{وشاورهم في الأمر}** [آل عمران ١٥٩]، **{فأصلحوا بين أخويكم}** [الحجرات ١٠].

وإذا كانت المعارضة الجماعية للسلطة في عهد عثمان محدودة في مجموعات محصورة في مصر والكوفة والبصرة، فقد تطور الوضع في عهد الخليفة الرابع الراشد علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – إذ حدثت المعارضة له داخل المدينة نفسها، وهي عاصمة الدولة الإسلامية، وقادها نفر من كبار الصحابة – رضي الله عنهم – وهم طلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وهما من العشرة المبشرين بالجنة ومن الستة الذين اختارهم عمر للشورى، وآزرهم عائشة – رضي الله عنها – ومجموعة من الصحابة، لتدخل المعارضة طورًا جديدًا، فقد جاءوا إلى علي – رضي الله عنه – بعد أن تمت له البيعة فقالوا: (يا علي ! إنا قد اشترطنا إقامة الحدود، وإن هؤلاء القوم قد اشتركوا في دم عثمان). فقال لهم: (كيف أصنع بقوم يملكوننا ولا نملكهم؟)[2].

فطلب منهم التأني حتى تهدأ الفتنة، إلا أنهم رأوا أن عجز الإمام عن القيام بما أُوكل إليه نيابة عن الأمة لا يسقط الواجب، بل يلزم الأمة القيام به، فهي المخاطبة به

---

(1) ابن شبه ٤/١١٩٢.

(2) ابن جرير ٢/٧٠٢، والبداية والنهاية ٧/٢٣٩، وتاريخ الإسلام للذهبي – عهد الخلفاء – ص٤٨٣.

في الأصل؛ إذ عامة الخطاب القرآني موجه للأمة، ولهذا قالوا: (نقضي الذي علينا ولا نؤخره)[1].

لقد اجتهدوا جميعًا – رضي الله عنهم – ودل فعل طلحة والزبير على أن السمع والطاعة والبيعة للإمام لا تكون سببًا لسقوط الواجب على الأمة، إذا عجز الإمام عن القيام به، ورأى علي – رضي الله عنه – أنه ليس لهم أن يتجاوزوه بعد أن عقدوا له البيعة.

وقد توجه طلحة والزبير وعائشة ومن معهم إلى البصرة طلبًا للقصاص ممن قتل عثمان – رضي الله عنه – وكل ذلك يدخل ضمن دائرة العمل السياسي والمعارضة الجماعية المنظمة للسلطة، ولا يمكن الادعاء بأن هؤلاء الصحابة قد خالفوا أصلاً من أصول الإسلام، أو ابتدعوا في الدين ما لم يأذن به الله، بل اجتهدوا في أمر يسوغ فيه الاجتهاد، وقد ندم علي – رضي الله عنه – بعد ذلك على قتالهم، وكان ابنه الحسن – رضي الله عنه – قد نهاه عن ذلك[2].

لقد تطور النزاع بعد ذلك، وتمخض عن ظهور حزبين رئيسين يتقاسمان الدولة الإسلامية: حزب علي وشيعته من أهل العراق، وحزب معاوية وشيعته من أهل الشام، بينما اعتزل كثير من الصحابة في المدينة كلا الحزبين، ولقد أدرك كلا الحزبين أن القتال لا خير فيه للأمة، وأن الحل هو في التحاكم إلى الكتاب والسنة، وجعل الأمة حكما فيما بينهما، تختار من تشاء وتعزل من تشاء، فاختار أهل العراق أبا موسى الأشعري، واختار أهل الشام عمرو بن العاص، على أن ينظرا في الأمر فما حكما فيه (فالأمة أنصار لهما على الذي يقضيان عليه)[3].

---

(1) ابن جرير ٢/٧٠٢.

(2) انظر البداية والنهاية ٧/٢٤٥، وفي مصنف ابن أبي شيبة ٧/٥٤٥ و٥٤٦ بإسناد صحيح عن الحسن أن أباه كان يقول يوم الجمل: (يا حسن، لوددت أني مت قبل هذا اليوم بعشرين حجة).

(3) انظر ابن جرير ٣/١٠٣، وثقات ابن حبان ٢/٢٩٣، وابن كثير ٧/٢٨٨.

فلما اجتمع الحكمان في دومة الجندل حضر الحكومة جماعة من الصحابة الذين اعتزلوا الفريقين، وعلى رأسهم عبد الله بن عمر، واتفق الحكمان (على أن يعزلا عليا ومعاوية، ثم يجعلا الأمر شورى بين الناس، ليتفقوا على الأصلح لهم منهما أو من غيرهما) [1].

إلا أنهما لم يتفقا على أحد[2]. وقد كان علي – رضي الله عنه – قد فوض أبا موسى الأشعري تفويضًا كاملاً، وقال له: (احكم ولو بحز عنقي)[3].

إن قصة التحكيم ذاتها دليل واضح على أن الأمة هي الحكم في اختيار من تختاره للإمامة، كما أن فيما حصل بين الحزبين دليل على تجذر الحزبية السياسية، ومشروعية الانتماء السياسي، وهو الميل مع طرف دون طرف، بدعوى أنه الأجدر بقيادة الأمة وإدارة شئونها، وإنما المحظور الذي وقع هو الاقتتال بين الحزبين، وقد كان الصواب هو في التحاكم إلى الأمة لتختار من ترضاه؛ إذ هي صاحبة الحق ابتداء وانتهاء، فلا يحق لأحد أن يفرض نفسه عليها بالقوة.

لقد ظهرت قابلية المجتمع المسلم للتعددية السياسية منذ وفاة النبي ﷺ واجتماع الصحابة في سقيفة بني ساعدة، وتنافس الأنصار والمهاجرين على الإمامة، حتى قال الحباب بن المنذر الأنصاري: (منا أمير ومنكم أمير)، إلا أن حسم هذا الخلاف تم بالتحاور والتراضي، بعد أن أكد أبو بكر الصديق – رضي الله عنه – أن العرب – أي المسلمين – لا يرضون إلا بهذا الحي من قريش، والعرب المسلمون هم أصحاب الحق في اختيار من يشاءون، وقد أدرك الأنصار هذه الحقيقة التي لا تحتاج إلى استفتاء؛ إذ

([1]) ابن كثير ٧/٢٩٤، وانظر ابن جرير ٣/١١٢.

([2]) هذا القدر متفق عليه بين الروايات التاريخية، أما قصة خداع عمرو بن العاص لأبي موسى الأشعري فليس لها أساس من الصحة.

([3]) مصنف ابن أبي شيبة ٧/٥٤٨ بإسنادين أحدهما صحيح.

هي معلومة لكل عربي مسلم آنذاك، فالعرب لا ينقاد بعضهم لبعض في الجاهلية إلا لقريش لكونهم أهل البيت الحرام.

وكل ذلك يؤكد مدى الحرية السياسية في هذه الفترة.

إن أبا بكر – رضي الله عنه – لم يرفض مبدأ (منا أمير ومنكم أمير)، وهو مبدأ التداول السلمي للسلطة بين القوى المتنافسة؛ لكون هذا المبدأ غير جائز في الشريعة، أو لكونه يصطدم بالإسلام، وإلا لذكر الأدلة الشرعية التي تحظر مثل هذا المبدأ، وإنما احتج عليهم بعدم رضا العرب، ومن ثم حدوث الانشقاق والفتنة، فقال: (قد عرفتم أن هذا الحي من قريش بمترلة من العرب ليس بها غيرهم، وإن العرب لا تجتمع إلا على رجل منهم، فاتقوا الله لا تصدعوا الإسلام)[1].

وفي رواية: (إن الأنصار قالوا أولا: نختار رجلاً من المهاجرين، وإذا مات اخترنا رجلاً من الأنصار، فإذا مات اخترنا رجلاً من المهاجرين كذلك أبدًا، فيكون أجدر أن يشفق القرشي إذا زاغ أن ينقض عليه الأنصاري، وكذلك الأنصاري)[2].

وهذا تمامًا هو مبدأ التداول السلمي للسلطة بين حزبين سياسيين، تارة يحكم هذا، وتارة هذا، حتى يكون من هو خارج السلطة رقيبًا على من يديرها. وفي رواية: (واجتمع المهاجرون يتشاورن، فقالوا: إن للأنصار في هذا الأمر نصيبًا، قال: فأتوهم. فقال قائل منهم: [أي الأنصار]: منا أمير ومنكم أمير – للمهاجرين – فقال عمر لهم: من له ثلاث مثل ما لأبي بكر **{ثاني اثنين إذ هما في الغار}** ...)[3].

([1]) فتح الباري ١٥٢/١٢.

([2]) فتح الباري ٣١/٧، وهي رواية المؤرخ موسى بن عقبة عن الزهري.

([3]) رواه عبد بن حميد، ح رقم (٣٦٥) وصححه ابن خزيمة، ح (١٥٤١)، و (١٦٢٤) من حديث سالم بن عبيد رضي الله عنه، مختصرًا.

وفي رواية: (قالت الأنصار: منا أمير ومنكم أمير، فأتاهم عمر فقال لهم: ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ قد أمر أبا بكر أن يصلي بالناس؟ فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر؟...)[1].

وقد روى البخاري حادثة السقيفة من حديث عمر بن الخطاب وفيه: (فقال قائل من الأنصار: منا أمير ومنكم أمير يا معشر قريش. فكثر اللغط، وارتفعت الأصوات...)[2]. وكان هذا القول منهم بعد قول أبي بكر: إن العرب لا تعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش.

ورواه البخاري من حديث عائشة – رضي الله عنها – وفيه: (فتكلم أبو بكر فقال: نحن الأمراء وأنتم الوزراء، فقال الحباب بن المنذر: لا والله لا نفعل، منا أمير ومنكم أمير، فقال أبو بكر: لا، ولكنا الأمراء وأنتم الوزراء...)[3].

وفي رواية: (قال أبو بكر: نحن الأمراء وأنتم الوزراء، وهذا الأمر بيننا وبينكم)[4].

ثم رضي الأنصار بأبي بكر، وبايعه الجميع بعد تشاور وتحاور ورضا من الجميع.

إن فكرة التعددية السياسية والتداول السلمي للسلطة بين المهاجرين والأنصار – كما عرضها الأنصار في أول الأمر – هي رأي صحيح موافق لمبدأ: **{وأمرهم شورى بينهم}** – والأمر هنا في الآية يقصد به الإمامة أصلاً وما دونها تبعًا[5] – لولا أن العرب

([1]) رواه أحمد (٢١/١) بإسناد حسن، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

([2]) صحيح البخاري مع فتح الباري ١٤٥/١٢ ح ٦٨٣٠.

([3]) البخاري مع الفتح ٢٠/٧ ح ٣٦٦٨.

([4]) فتح الباري ٣١/٧.

([5]) ولهذا قال عمر وهو على فراش الموت لابن عباس: (احفظ عني: الإمارة شورى بين المسلمين) انظر ما سبق ص ٣١.

لن تقبل الانقياد إلا لرجل من قريش، وقد كان هذا هو واقع الحال في الجاهلية وصدر الإسلام.

إن من دعا إلى مبدأ: (منا أمير ومنكم أمير) لم يتعرض للاضطهاد، ولم يصادر حقه في إبداء رأيه، ولم تتم تصفيته بدعوى الحفاظ على النظام؛ إذ إن الإسلام لا يقر مثل هذه الأساليب المحظورة شرعًا، وكيف يُضطهد من يطالب بحقه في الشورى وحقه في أن يرشح نفسه لتختاره الأمة أو تختار غيره؟!

كما تؤكد حادثة السقيفة أن اشتراط القرشية في الإمامة لم يكن معروفًا ولا معلومًا بين الصحابة، وإلا لما نازع فيها الأنصار، ولما احتج أبو بكر وعمر بمثل هذه الحجج، ولقالوا: إن النبي ﷺ جعل هذا الأمر في قريش ويحرم عليكم أن تنازعوا، وإنما احتجوا بأن العرب لن تقبل ذلك، وقد أدرك الأنصار هذه الحقيقة، وإلا لقالوا: بل ستقبل العرب بنا، ومعلوم أن الأنصار من قحطان، وعرب الحجاز قاطبة من عدنان، وما كانوا يرضون الانقياد إلا لقريش. لقد كانت مراعاة المصلحة ورأي الأكثرية وهم العرب هي الفيصل في هذا الموضوع، كما احتج عمر بأفضلية أبي بكر. وكل ذلك يؤكد عدم ظهور دعوى اشتراط القرشية للإمامة في تلك الفترة[1].

([1]) انظر فتح الباري ١١٩/١٣ وقد شكك الحافظ في دعوى الإجماع؛ لما روي عن عمر أنه أراد استخلاف معاذ بن جبل وسالم مولى أبي حذيفة، وقد استشكل ابن كثير في البداية والنهاية ٥٨/٩ كيف بايع فقهاء العراق وخيار التابعين فيها ابن الأشعث ولم يكن من قريش بل من كندة؟ وفيهم عامر الشعبي وسعيد بن جبير وكثير من قريش ! والسبب هو أن هذه القضية لم تكن ظاهرة أصلاً في القرن الأول، وإنما ادعي عليها الإجماع في العصر العباسي بحكم الأمر الواقع، وإلا فالنصوص الواردة أشبه بالأخبار منها بالأحكام وهذا ما فهمه الأنصار. وقد روى ابن أبي شيبة في المصنف ٤١٥/٧ عن عائشة قالت: (لو كان زيد حيا لاستخلفه رسول الله ﷺ) وزيد بن حارثة لم يكن من قريش. وقد روى أحمد في المسند ٢٠/١ من طريق أبي رافع أن عمر قال: (لو أدركني أحد رجلين ثم جعلت هذا الأمر له لوثقت به: سالم مولى أبي حذيفة، وأبو عبيدة بن الجراح). قال أحمد شاكر: (إسناده صحيح)، ورواه أحمد ١٨/١ من طريق شريح بن عبيد وراشد بن سعد

كما ظهر هذا المبدأ مرة ثانية عندما تنافس الستة الذين اختارهم عمر ورشحهم للإمامة؛ إذ هذا الاختيار هو تكريس لمبدأ التداول السلمي للسلطة، وترسيخ لمبدأ التعددية، وفتح للطريق أمام التنافس المشروع على السلطة، على أن تكون الأمة هي الحكم والمرجح بأي وسيلة تحقق هذا الغرض، وترسخ هذا المبدأ.

وهذا ما أدركه علي ومعاوية – رضي الله عنهما – بموافقتهما على مبدأ التحكيم، إذ هو رد للأمر إلى الأمة؛ لتختار واحدًا منهما أو غيرهما، وهذه هي التعددية السياسية، وقد اتفق الحكمان على خلعهما وإرجاع الأمر للأمة شورى بينها لتختار من تشاء منهما أو من غيرهما. ولهذا خرج الخوارج على علي – رضي الله عنه– عندما رضي بمبدأ التحكيم ورد الأمر للأمة.

إن كل الحوادث التاريخية تؤكد رسوخ مبدأ الحرية السياسية الفردية والجماعية في عصر الخلفاء الراشدين، فقد كان الأفراد والجماعات يبدون آراءهم، ويبدون معارضاتهم لسياسة الخلفاء بكل حرية، ودون خوف من الاضطهاد، أو مصادرة للحقوق والحريات – وهو ما يفسر سهولة اغتيال ثلاثة من الخلفاء الراشدين – وقد تجلى ذلك في أوضح صوره بعد ظهور حركة الخوارج التي تعد أشد الحركات السياسية تطرفًا، وإذا كانت الاختلافات قبل ذلك بين القوى الاجتماعية والأحزاب خلافات سياسية تتعلق بموضوع الإمامة وسياسة شئون الدولة، فإن حركة الخوارج تعد أول حركة فكرية سياسية معارضة، وهي مع ذلك حركة مسلحة، وقد خرجت على الخليفة الراشد علي بن أبي طالب بعد التحكيم، وحكمت عليه بالكفر وعلى من معه من الصحابة.

وغيرهما أن عمر قال: (فإن أدركني أجلي وقد توفي أبو عبيدة استخلفت معاذ ابن جبل) قال الحافظ في الفتح ١١٩/١٣: (رجاله ثقات) وهو مرسل إلا أنه عن جماعة من علماء التابعين في الشام فيتقوى بطرقه.

لقد خرجوا عن طاعته، وكانوا يطعنون فيه، وهو يخطب على المنبر، فكان لا يتعرض لهم، بل قال كلمته المشهورة التي أصبحت قاعدة راسخة في التعامل مع الطوائف المخالفة في الفكر والرأي حيث قال: (لهم علينا ثلاث: ألا نبدأهم بقتال ما لم يقاتلونا، وألا نمنعهم مساجد الله أن يذكروا فيه اسمه، وألا نحرمهم من الفيء ما دامت أيديهم مع أيدينا)[1]. ثم اشترط مقابل ذلك عليهم فقال: (على ألا تسفكوا دمًا حرمًا، ولا تقطعوا سبيلا، ولا تظلموا ذميًّا) قالت عائشة – رضي الله عنها –: فلم قاتلهم إذًا؟! قال عبد الله بن شداد: (والله ما بعث إليهم حتى قطعوا السبيل، وسفكوا الدماء، واستحلوا الذمة)[2].

وهذا يؤكد مدى الحرية الفكرية والسياسية التي كان يمارسها المسلمون في عهد الخلفاء الراشدين، فقد تعامل علي – رضي الله عنه – مع الخوارج قبل أن يسلوا السيف على الأمة بنفس المنهج الذي اتبعه عثمان – رضي الله عنه – مع من خرجوا عليه، فكانوا يطعنون في رأيه، وينتقدون سياسته، فكان يعرض عنهم، إذ لا يرى أن مثل هذه المعارضة تستوجب قتلهم، أو حبسهم، أو ضربهم، وهذا ما كان ينهجه عمر مع من خالفوه في الرأي وادعوا أنه ظلمهم في قصة الأرض المغنومة، وهذا أيضًا ما

([1]) مصنف ابن أبي شيبة ٥٦٢/٧ بإسناد صحيح من طريق سلمة بن كهيل عن كثير بن نمر أنه سمع عليا وهو يخطب، وهو إسناد على شرط البخاري، إلا كثير هذا فقد ذكره ابن حبان في ثقاته، ورواه ابن جرير في التاريخ ١١٤/٣ من طريق كثير، وفي ١١٥/٣ بإسناد صحيح من طريق ليث ابن أبي سليم عن أصحابه عن علي. وليث مقبول في المتابعات.

([2]) رواه أحمد في المسند (٨٦/١ – ٨٧) وأبو يعلى الموصلي (٣٦٧/١ ح ٤٧٤) والحاكم في المستدرك (١٥٣/٢) وقال: (صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه) وقال ابن كثير في البداية والنهاية (٢٩٢/٧): (إسناده صحيح) وهو كما قال، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٣٥/٦ – ٢٣٧): (رجاله ثقات). وقد أنكرت عائشة قتل علي لهم حتى أخبروها بالقصة، كما أنكرت على عثمان عندما بلغها خبر كاذب أنه قتل الوفد الذين جاؤوا معترضين على سياسته، وكذلك أنكرت على معاوية قتله عدي بن حجر. (انظر البداية والنهاية ٥٧/٨).

ثبت عن أبي بكر عندما غضب على أبي برزة الأسلمي لما اقترح أن يقتل الرجل الذي سب أبا بكر – رضي الله عنه – فأبى أن يتعرض له لمجرد أنه أغضب الخليفة؛ إذ ليس في هذا ما يستوجب القتل.

قال الحافظ ابن حجر بعد أن أورد هذه النصوص عن علي رضي الله عنه: (فيه الكف عن قتل من يعتقد الخروج على الإمام ما لم ينصب لذلك حربًا، أو يستعد لذلك لقوله: (إذا خرجوا فاقتلوهم) وحكى الطبري ا لإجماع على ذلك في حق من لا يكفر باعتقاده، وأسند عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب في الخوارج بالكف عنهم ما لم يسفكوا دما حرامًا، أو يأخذوا مالا، فإن فعلوا فقاتلوهم ولو كانوا ولدي. ومن طريق ابن جريج: قلت لعطاء: ما يحل في قتال الخوارج؟ قال: (إذا قطعوا السبيل، وأخافوا الأمن). وأسند الطبري عن الحسن أنه سئل عن رجل كان يرى رأي الخوارج ولم يخرج؟ فقال: (العمل أملك بالناس من الرأي...)[1]، أي: لا يؤاخذون بمجرد تطرف آرائهم حتى يتحول الرأي إلى سلوك وممارسة.

ونقل عن الخطابي قوله: (أجمع علماء المسلمين على أن الخوارج – مع ضلالتهم – فرقة من فرق المسلمين، وأنهم لا يكفرون ما داموا متمسكين بأصل الإسلام)[2].

وقال: (وقد أخرج الطبري بسند صحيح عن علي، ذكر الخوارج، فقال: إن خالفوا إمامًا عدلاً فقاتلوهم، وإن خالفوا إمامًا جائرًا فلا تقاتلوهم، فإن لهم مقالاً)[3].

قال الحافظ: (وعلى هذا يحمل ما وقع للحسين بن علي، ثم لأهل المدينة في الحرة، ثم لعبد الله بن الزبير، ثم للقراء الذين خرجوا على الحجاج)[4].

---

(1) فتح الباري ١٢/٢٩٩.

(2) فتح الباري ١٢/٣٠٠.

(3) فتح الباري ١٢/٣٠١.

(4) فتح الباري ١٢ /٣٠١.

لقد شهد علي – رضي الله عنه – للخوارج بأهم مسلمون فقد سئل عنهم: (أكفارٌ هم؟ قال: من الكفر فروا. فقيل له: أمنافقون هم؟ قال: إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلا. قيل: فما هم؟ قال: قوم بغوا علينا)[1].

بل لقد نهى عن سبهم وشتمهم فقال: (لا تسبوهم، ولكن إن خرجوا على إمام عادل فقاتلوهم، وإن خرجوا على إمام جائر فلا تقاتلوهم، فإن لهم بذلك مقالا)[2].

وقد سار الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز بسيرة علي – رضي الله عنه – في الخوارج، فقد خاصمهم وجادلهم ثم قال لرجل أرسله إليهم: (إن قتلوا وأفسدوا في الأرض فاسط عليهم وقاتلهم، وإن هم لم يقتلوا ولم يفسدوا في الأرض فدعهم يسيرون) [3].

ورواه الحسن بن صالح عن أبيه قال: (قرئ كتاب عمر بن عبد العزيز علينا: إن سفكوا الدم الحرام وقطعوا السبيل، فتبرأ من الحرورية وأمر بقتالهم)[4].

وهذا ما استقر عليه رأي جمهور الفقهاء كما قال ابن قدامة: (إذا أظهر قوم رأي الخوارج؛ مثل تكفير من ارتكب كبيرة وترك الجماعة، واستحلال دماء المسلمين، وأموالهم، إلا أنهم لم يخرجوا عن قبضة الإمام، ولم يسفكوا الدم الحرام... فإنه لا يحل بذلك قتلهم ولا قتالهم، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وجمهور أهل الفقه.. واحتجوا بفعل علي – رضي الله عنه – فإنه قال: لكم علينا ثلاث؛ لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله تعالى، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا، ولا نبدؤكم بقتال... وكتب عدي بن أرطأة إلى عمر بن عبد العزيز أن الخوارج يسبونك فكتب إليه: إن سبوني فسبوهم أو اعفوا عنهم، وإن شهروا السلاح فاشهروا عليهم

---

(1) مصنف ابن أبي شيبة ٥٦٣/٧ بإسناد صحيح.

(2) مصنف ابن أبي شيبة ٥٥٩/٧ بإسناد صحيح.

(3) مصنف ابن أبي شيبة ٥٥٧/٧ بإسناد صحيح.

(4) مصنف ابن أبي شيبة ٥٥٧/٧ بإسناد صحيح.

وإن ضربوا فاضربوا... ولأن النبي ﷺ لم يتعرض للمنافقين الذين معه في المدينة فغيرهم أولى)[1].

لقد كانت هذه السياسية التي سار عليها علي – رضي الله عنه – تمثل تعاليم الإسلام المنزل بأوضح صورها وأعدلها، حيث ضمن لمخالفيه في الرأي – مع تطرفهم وغلوهم – الحرية العقائدية والفكرية والسياسية والحقوق المالية، فلم يقاتلهم إلا دفعا لعدوانهم ومنعًا لفسادهم، لا لفساد آرائهم وتطرفها أو معارضتهم له في الرأي؛ لعلمه – رضي الله عنه – أن الدين الذي جاء بمبدأ: **{لا إكراه في الدين}** فلم يضق ذرعًا بوجود أديان أخرى في ظل عدل الإسلام، لا يمكن أن يضيق ذرعًا – من باب أولى – بالخلاف في الرأي بين أهل الدين الواحد فيما تأولوا فيه، وهذا مقتضى القياس الجلي الذي هو أصح أنواع القياس، وهذه السنة التي سنها الخليفة الراشد الرابع، وأجمع عليها الصحابة – رضي الله عنهم – وسار عليها الخليفة الراشد عمر بن عبدالعزيز –: هي التي كان لها أكبر الأثر فيما بعد في استقرار المجتمع الإسلامي مع كثرة الطوائف الفكرية والمذاهب الفقهية والأحزاب السياسية التي كانت تعج بها الدولة الإسلامية وعواصمها الرئيسة.

فلم يعرف المسلمون في تاريخهم حروب الاضطهاد الديني أو استئصال الطوائف المخالفة في الرأي كما حدث في أوربا لرسوخ مبدأ الحرية بمفهومه الشمولي منذ عصر الخلفاء الراشدين.

وهذه الحرية السياسية – بما في ذلك عدم التعرض للخوارج على السلطة ما لم يقاتلوا – أرقى ما وصلت إليه الممارسة السياسية في أي نظام سياسي حديث؟!

---

(1) المغني لابن قدامة ١٠/٥٨ – ٦٠.

٧ ـ وأن الحاكمية والطاعة المطلقة لله ورسوله:

فالكتاب والسنة هما مصدرا التشريع، والدستور الذي يجب التحاكم إليه، وقد سبق الإسلام جميع الأنظمة والفلسفات الأرضية في ترسيخ مبدأ المشروعية الذي يخضع له الجميع بلا استثناء، الحاكم والمحكوم على حد سواء.

فأوربا لم تعرف مبدأ المشروعية إلا بعد الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩م. أما قبل ذلك فقد كان الملك هو الدولة – كما قال ملك فرنسا لويس الرابع عشر: (أنا الدولة) – وله السيادة والطاعة المطلقة، يخضع له الجميع، ولا يخضع هو لأحد، بل مشروعية أي قانون تكمن في إصدار الملك له ليصبح ملزما لكل إنسان في الدولة، يعاقب كل من يخالفه ! وهذا هو الحال في العالم كله قبل قيام الدولة الإسلامية في المدينة المنورة، إذ كانت أول دولة تقوم على أساس دستوري[1]، تحدد فيه المرجعية التي يتم التحاكم إليها بين الحاكم والمحكوم عند الاختلاف والتنازع، وقد جعل القرآن

(1) انظر المبادئ الدستورية العامة أ.د. عادل الطبطبائي – عميد كلية الحقوق سابقًا – ص ٥٩ حيث يقول: (يمكن أن نذكر هنا أن أول دستور مكتوب عرفه العالم كان عبارة عن تلك الوثيقة التي أعدها الرسول الكريم محمد ﷺ لتنظيم أحوال دولة المدينة عقب انتقاله إليها من مكة، إذ حوت هذه الوثيقة على مقدمة نجد فيها إعلانا عن قيام وحدة سياسية إسلامية تتألف من مهاجري مكة وأنصار المدينة، بالإضافة إلى الأقليات الأخرى القاطنة في المدينة والتي أبدت استعدادها للخضوع لهذه الوحدة السياسية الجديدة.

كما تضمنت الوثيقة نصوصا في التكافل الاجتماعي وإقامة العدل وتنظيم القضاء، كما تضمنت بعض المبادئ الجزائية الهامة كمبدأ شخصية العقوبة ومبدأ القصاص جزاء للقتل العمد العدواني، كما عددت أنواع الجرائم التي تقع على الأنفس والأموال.

كما جعلت الوثيقة من الرسول الكريم الحاكم الأعلى في الدولة، وحكما بين رعاياها، كما بينت بعض النصوص مركز الأقليات الدينية في الدولة الإسلامية الجديدة، وأخيرًا بينت النصوص الأخرى الحقوق والحريات التي يكفلها الإسلام، فذكرت حق الحياة، وحرية العقيدة، وحق الملكية، وحق الأمن والمسكن، والتنقل، وحق المساواة، وحق الفرد في المعونة المالية، وبذلك يكون الإسلام أول من أرسى دعائم الحريات الاقتصادية والاجتماعية، كما ذكرت الوثيقة حق التجمعات على أساس القبيلة أو على أساس الدين، وحق إبداء الرأي.

ويتضح من العرض السابق أن الأحكام الواردة في الوثيقة تشكل العمود الفقري لأي وثيقة دستورية حديثة، وبذلك يؤكد الإسلام سبقه للتنظيمات الحديثة حتى في هذا المجال).

الحكم لله وحده، فهو الذي له الحق وحده في التشريع المطلق لعباده، وله حق الطاعة المطلقة؛ كما قال تعالى: **{إن الحكم إلا لله أمر ألاّ تعبدوا إلا إياه}** [يوسف: ٤٠] فاعتقاد وحدانية الله في حاكميته هو الأصل الذي يقوم عليه توحيده في عبادته وطاعته. والأمر الوارد في الآية (أمر) هو فرد من أفراد (الحكم) ونوع من أنواعه، فلكون الحاكمية لله عز وجل، ولكونها حقا من حقوقه التي لا ينازعه فيها أحد، لهذا أمر ألا يعبد إلا هو فلا يُعرف التوحيد من الشرك، ولا الطاعة من المعصية، ولا الإيمان من الكفر إلا بحكم الله، فمن لم يثبت هذا الأصل الإيماني العظيم – أي توحيد الله المطلق في حاكميته وإفراده بها – لم يسلم له توحيد الله في عبادته وطاعته؛ إذ العبادة والطاعة لله لا تعرف إلا عن طريق حكم الله وشرعه، ولا سبيل لالتزام حكم الله إلا بالإقرار والإيمان بأنه وحده الذي له الحكم والتشريع والأمر، كما له الخلق: **{ألا له الخلق والأمر}** [الأعراف: ٥٤].

وبهذا تم تجريد كل من سوى الله من حق الطاعة المطلقة، وإنما مهمة الرسل هي البيان والبلاغ؛ كما قال تعالى: **{وما على الرسول إلا البلاغ}** [النور: ٥٤] وقد جعل سبحانه وتعالى طاعة رسوله من طاعته؛ لكونه هو الواسطة بين الله وعباده، فقال تعالى: **{وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول}** [النساء: ٥٩] ففي هذه الآية جعل الله الطاعة له ولرسوله استقلالاً، وجعل طاعة أولي الأمر تبعا، ولهذا عطفها بالواو دون أن يكرر فعل **{وأطيعوا}** ليؤكد أن طاعة أولي الأمر مقيدة بطاعة الله ورسوله، ولهذا قال: **{فإن تنازعتم في شيء}** أي أنتم وأولي الأمر منكم، أو أولي الأمر فيما بينهم: **{فردوه إلى الله والرسول}** ليؤكد مبدأ المشروعية ويحدد المرجعية، وأنها القرآن والسنة ابتداءً وانتهاءً.

كما أن في قوله: **{وأولي الأمر منكم}** ثلاث إشارات:

الأولى: أنه جاء بلفظ الجمع **{أولي الأمر}** ولم يقل: (ولي الأمر) لبيان أن أولي الأمر هم جماعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء وقادة المجتمع، فهؤلاء هم الذين

تجب طاعتهم إذا اتفقوا على رأي ولم يخالف الكتاب والسنة، فإن اختلفوا وتنازعوا فيما بينهم، أو وقع نزاع بينهم وبين الأمة وجب الرد إلى الكتاب والسنة[1].

الثانية: فيه بيان إمكانية وقوع النزاع بين أولي الأمر، أو بينهم وبين الأمة، فالواجب حينئذ التحاكم إلى الكتاب والسنة، ولا يلزم أحد أحدًا برأيه واجتهاده.

الثالثة: في قوله: **{منكم}** إشارة إلى أنه لابد أن يكون أولي الأمر ممثلين للأمة كلها، ومن جميع طوائفها لا طائفة واحدة منها.

لقد أكد القرآن بهذه الآية مبدأ المشروعية والمرجعية، كما أكد ذلك النبي ﷺ في أول دخوله المدينة حيث وضع صحيفة المدينة[2] التي تُعد أول دستور[3] عرفه العالم، وحدد فيها الحقوق والواجبات التي على المسلمين ومن معهم من أهل الكتاب. قال ابن إسحاق: (وكتب رسول الله ﷺ كتابًا بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه يهود وعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم واشترط عليهم: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم: أنهم أمة واحدة من دون الناس... وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط، وأن المؤمنين لا يتركون مُفْرحًا [وهو الفقير المدين] بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل... وأن المؤمنين على من بغى منهم أو ابتغى ظلمًا أو عدوانًا أو فسادًا بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعًا ولو كان ولد أحدهم... وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم، وأن سلم المؤمنين واحدة... وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد ﷺ، وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وأنهم مع المؤمنين،

---

(١) انظر فتح الباري ١١٢/١٣.

(٢) السيرة لابن هشام ٥٠١/١، والأموال لأبي عبيد ص٢١٥، وسنن البيهقي ١٠٦/٨ مطولا.

(٣) الدستور هو الوثيقة السياسية التي تنظم شئون السلطة وصلاحياتها وتحدد علاقة الأفراد بها وما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات.

لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم... وإن البر دون الإثم... وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة... وإن النصر للمظلوم... وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله ورسوله ﷺ ...)[1].

لقد اشتملت هذه الصحيفة الدستورية على مبادئ كثيرة كتحديد الإقليم الذي قامت عليه الدولة وهو المدينة المنورة، وتحديد شعبها وطوائفه، وتنظيم علاقة الأفراد فيما بينهم، وعلاقة الطوائف فيما بينها، وعلاقة الجميع بالسلطة التي يمثلها النبي ﷺ، فهو المرجعية التي يتحاكم أهل المدينة إليه ليحكم بينهم بما أنزل الله كما قال تعالى: {**وأن احكم بينهم بما أنزل الله**}.

لقد تم تحديد المرجعية لكل مسلم بمقتضى الشهادة لله بالوحدانية ولنبيه محمد ﷺ بالرسالة؛ إلا أنَّ في المدينة طوائف يهودية لا تؤمن بالكتاب ولا بالسنة، فكان لابد من وضع وثيقة دستورية تحدد فيها الحقوق والواجبات والمرجعية عند التنازع والاختلاف؛ ليكون الالتزام بها ناشئًا عن تعاقد بين طرفين وعن تراض منهما دون إكراه أو إلزام.

إن في تحديد المرجعية وترسيخ مبدأ المشروعية القانونية صيانة للحقوق والحريات، وكبحًا لجماح السلطة عن أن تتجاوز صلاحياتها، فالطاعة لها مقيدة بقانون الشريعة كما قال ﷺ: ((**لا طاعة في معصية الله إنما الطاعة بالمعروف**))[2]، وقال: ((**لا طاعة لمخلوق في معصية الله**))[3].

([1]) باختصار شديد ويراجع المصادر السابقة، وقد قال شيخ الإسلام عن هذه الصحيفة في الصارم المسلول ص ٦٤: (هذه الصحيفة معروفة عند أهل العلم) واحتج بها.

([2]) صحيح البخاري كما في الفتح ١٢٢/١٣ ح (٧١٤٥)، ومسلم ١٤٦٩/٣، ح (١٨٤٠).

([3]) رواه أحمد ٦٦/٥ – ٦٧ بإسناد صحيح.

وبهذا يفقد الحاكم صلاحياته وسلطته إذا عارض حكم الله ورسوله – وهو الدستور الأعلى في الدولة الإسلامية –وهذا ما أدركه الخلفاء الراشدون والمسلمون جميعا.

فقد قال أبو بكر الصديق في أول خطبة له بعد البيعة: (أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيتهما فلا طاعة لي عليكم).

وقد كان الصحابة – رضي الله عنهم – يبايعون الخلفاء على العمل بالكتاب والسنة والالتزام بهما، كما في بيعة عثمان بن عفان رضي الله عنه[1].

وكتب عبد الله بن عمر بعد أن اجتمع المسلمون وبايعوا الخليفة عبد الملك بن مروان: (إني أقر بالسمع والطاعة لعبد الله: عبد الملك، أمير المؤمنين، على سنة الله وسنة رسوله ما استطعت)[2].

وقال ﷺ: ((**اسمعوا وأطيعوا، وإن استعمل عليكم عبد حبشي**))[3]، وفي رواية: ((**فاسمعوا له وأطيعوا ما أقام فيكم كتاب الله**)) [4].

وقد قيدت السنة النبوية الطاعة للسلطة بثلاثة قيود:

١– القيد الأول:

إقامة الصلاة التي هي عمود الدين وشعاره، فإذا ترك الحاكم الصلاة، والدعوة إليها، وإقامتها، فقد سقطت طاعته وفقد مشروعية استمراره في السلطة؛ لحديث:

---

(١) انظر صحيح البخاري مع الفتح ١٩٤/١٣، ح (٧٢٠٧).

(٢) صحيح البخاري مع الفتح ١٩٣/١٣، ح (٧٢٠٣).

(٣) صحيح البخاري مع الفتح ١٢١/١٣، ح (٧١٤٢)، ومسلم ١٤٦٨/٣، ح (١٨٣٨).

(٤) رواه أحمد ٤٠٢/٦، والحميدي، ح رقم (٣٥٩)، والترمذي، ح رقم (١٧٠٦) بإسناد صحيح، وهو في صحيح مسلم، ح رقم (١٨٣٨) بنحوه.

((**شرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم**)) قيل يارسول الله، أفلا ننابذهم السيف؟ فقال: ((**لا، ما أقاموا فيكم الصلاة**))[1]، وفي هذا الحديث مشروعية الخروج على السلطة عند ترك إقامة الصلاة، سواء قيل: إن ترك الصلاة كفر. أم قيل: فسق.

٢- القيد الثاني:

إقامة الكتاب والحكم بما فيه؛ لحديث: ((**اسمعوا وأطيعوا ولو عبد حبشي ما أقام فيكم كتاب الله**))[2] فقيد مشروعية السلطة وحقها بالطاعة ما دامت تحكم بالشريعة، فإن عطلتها فقدت مشروعية استمرارها، سواء قيل: إن تعطيل الحكم بالكتاب كفر. أم فسق.

٣- القيد الثالث:

عدم ظهور كفر بواح من السلطة يصادم الشريعة؛ لحديث: ((**وألا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان**))[3] أي فنازعوهم حينئذ الأمر سواء كان ظهور الكفر استحلالاً له أو دون استحلال.

وبهذا قررت الشريعة الإسلامية حق الأمة في مراقبة السلطة، وحقها في مقاومة انحرافها عن دستور الدولة ونظامها العام. فإذا حافظت السلطة على الأصول العامة القطعية؛ بإقامة شعائر الإسلام وأركانه الظاهرة، والحكم بالكتاب وشرائعه، ولم تظهر كفرًا بواحًا فالواجب السمع والطاعة لها بالمعروف وفيما لا معصية فيه لله، حتى وإن خرج الإمام عن حد العدالة بظلم أو فسق قاصر، فإن تعدى ظلمه إلى الأفراد فقد جعل الشارع لهم الحق في مقاومة طغيان السلطة بالدفاع عن دمائهم وأعراضهم وأموالهم.

---

(١) صحيح مسلم، ح رقم (١٨٥٥).

(٢) انظر تخريجه ص ٦٩.

(٣) صحيح مسلم ح رقم (١٧٠٩)، وصحيح البخاري رقم (٧٠٥٦).

لقد أدرك الصحابة – رضي الله عنهم – هذا الأصل، وهو مبدأ مشروعية ما يصدر عن الإمام من أوامر، وأنه لابد لها أن تكون مشروعة غير مصادمة للكتاب والسنة، وإلا فقدت قيمتها، ووجب رفضها وعدم تنفيذها، إذ الطاعة إنما هي في المعروف، وهذا السبب هو الذي جعل طلحة والزبير وعائشة – رضي الله عنهم – يخالفون الخليفة الراشد علي بن أبي طالب ويخرجون عن طاعته، لكونهم رأوا أن ترك القصاص ممن قتل عثمان – رضي الله عنه – محرم، وأنه لابد من القيام بهذا الواجب، فإن عجز الإمام رجع الوجوب على الأمة التي هي المخاطبة ابتداءً بالأحكام الشرعية، وإنما ينوب عنها الإمام بالقيام بهذه الأحكام بموجب عقد البيعة.

لقد رأى هؤلاء الصحابة أنه لا طاعة للإمام في تأخير تنفيذ أحكام الله، فبادروا لتنفيذها،كما أن إدراك هذا المبدأ هو السبب الذي دفع عبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وسعد بن أبي وقاص وغيرهم من الصحابة الذين اعتزلوا الفتنة إلى اعتزال علي – رضي الله عنه – وعدم طاعته لما أمرهم بالخروج معه لقتال طلحة والزبير، إذ رأوا أن الطاعة إنما هي في المعروف، وهذا القتال لم يظهر فيه وجه الحق، بل هو قتال فتنة وشبهة في رأيهم، فلا يحق للإمام – وإن كان كمثل علي بن أبي طالب في علمه وورعه واجتهاده – أن يلزم الأمة بطاعته فيما ليس بمعروف[1]، وإنما قاتل معه من رأى أنه على الحق، وأن ما أمر به من المعروف، فلم ير على – رضي الله عنه – بدًا من تركهم وعدم إلزام مخالفيه بالرأي.

وكل ذلك يؤكد رسوخ مبدأ المشروعية، وهو أن تكون أوامر السلطة في الدولة الإسلامية لا تتعارض مع القانون الأعلى والدستور الأسمى، وهو الكتاب والسنة الذي يخضع لحكمهما الأمة والإمام على حد سواء، ويحتكمان إليها عند الاختلاف والنزاع. إن طاعة السلطة واجبة إذا أمرت بالحق والعدل أو الخير والمصلحة، وتفقد حق الطاعة إذا أمرت بالظلم أو الباطل أو الشر أو المفسدة.

---

(1) انظر فتح الباري ٣١/١٣ و٣٣ – ٣٤ و ٤٧.

ولهذا قال أبو بكر في أول خطبة له: (وإن أسأت فقوموني). وقال عمر: (لن يعجز الناس أن يولوا رجلاً منهم فإن استقام اتبعوه، وإن جنف [أي مال] قتلوه، فقال طلحة: وما عليك لو قلت: إن تعوّج عزلوه؟ فقال عمر: لا، القتل أنكل لمن بعده)[1].

وقد جاء الأشعث ومعه جماعة من أهل الكوفة إلى عمر يطلبون منه عزل سعد بن أبي وقاص، أمير الكوفة، وبطل القادسية، وخال رسول الله ﷺ، فعزله عمر نزولا عند رغبتهم، مع ثقته بسعد، ثم سألهم عمر فقال: (إذا كان الإمام عليكم فجار ومنعكم حقكم وأساء صحبتكم ما تصنعون به؟ قالوا: إن رأينا جورًا صبرنا. فقال عمر: لا والله الذي لا إله إلا هو، لا تكونون شهداء في الأرض حتى تأخذوهم كأخذهم إياكم، وتضربوهم في الحق كضربهم إياكم، وإلاّ فلا)[2].

كما إن السلطة تفقد مشروعية وجودها واستمرارها إذا أرادت تعطيل أحكام دستور الدولة وهو الكتاب والسنة، ويجب الخروج عليها عند ذلك، فقد بايع الصحابة النبي ﷺ على ذلك، كما جاء في الحديث الصحيح: «**وألا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرا بواحًا عندكم من الله فيه برهان**»[3]، و «**على أن نقول [أو نقوم] بالحق أينما كنا، لا نخاف في الله لومة لائم**»[4].

وقد تضمن هذا الحديث ثلاثة مبادئ سياسية رئيسة:

١- وجوب الطاعة للسلطة ما قامت بواجبها وعدم منازعتها في ذلك.

---

(1) ابن جرير الطبري ٥٧٢/٢ من حديث موسى بن عقبة المؤرخ أن عمر... مرسلا.

(2) ابن شبة ٨١٦/٣ بإسناد جيد على شرط البخاري إلى هارون بن عبد الله الحضرمي - وهو في ثقات ابن حبان - عن عُفيف بن معديكرب وهو معدود في الصحابة كما في الإصابة.

(3) البخاري مع الفتح ٥/١٣، ح رقم (٧٠٥٦)، ومسلم ١٤٧٠/٣ ح رقم (١٧٠٩).

(4) المصدر السابق

٢- حق الأمة في خلعها والخروج عليها إذا تجاوزت حدود ما أنزل الله، وأظهرت كفرا بواحًا وهو المعصية الظاهرة كما في بعض الروايات[١]، قال النووي: (المراد بالكفر هنا المعاصي)[٢]، وهذا إذا أمكن بلا فساد. قال الداودي: (الذي عليه العلماء في أمراء الجور أنه إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب، وإلا وجب الصبر)[٣].

أما إن كفر الإمام أو غيّر الشريعة أو عطلها فيجب الخروج عليه بالإجماع، قال القاضي عياض: (أجمع العلماء على أنه لو طرأ عليه كفر أو تغيير للشرع أو بدعة – خرج عن حكم الولاية، وسقطت طاعته، ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه ونصب إمام عادل إن أمكنهم ذلك، فإن لم يقع ذلك إلا لطائفة وجب عليهم القيام بخلع الكافر)[٤].

وقال ابن حجر: (ينعزل بالكفر إجماعًا، فيجب على كل مسلم القيام في ذلك)[٥].

٣- مبدأ حرية إبداء الرأي وحق التعبير (وأن نقول الحق أينما كنا) دون خوف من السلطة، ودون وجل، ويحرم على السلطة مصادرة حق التعبير عن الرأي.

وهذه البيعة كانت ليلة العقبة في مكة قبل هجرة النبي ﷺ، وهذا العقد هو الوثيقة التي على أساسها قامت الدولة الإسلامية في المدينة، مما يؤكد أن هذه البيعة هي من أجل إقامة الدين والدولة معًا، وفيها تم تحديد أهم الحقوق والواجبات الأساسة.

---

(١) انظر فتح الباري ٨/١٣.

(٢) شرح مسلم ٢٢٩/١٢.

(٣) فتح الباري ٨/١٣.

(٤) شرح مسلم للنووي ٢٢٩/١٢. وقوله: (أو بدعة) أي مكفرة.

(٥) فتح الباري ١٢٣/٣.

وقد كان الصحابي عبادة بن الصامت يحدث بهذا الحديث في الشام وينكر على معاوية – رضي الله عنه – أشياء علانية، ويحتج بحديث البيعة هذا، فكتب معاوية إلى عثمان: (إن عبادة بن الصامت قد أفسد عليَّ الشام وأهله) فلما جاء عبادة إلى عثمان قال له: سمعت النبي ﷺ يقول: ((**إنه سيلي أموركم بعدي رجال يعرِّفونكم ما تنكرون، وينكرون عليكم ما تعرفون، فلا طاعة لمن عصى الله تبارك وتعالى، فلا تعتلوا بربكم**))[1].

وقال ابن عباس: قال النبي ﷺ: ((**سيكون أمراء تعرفون وتنكرون، فمن نابذهم نجا، ومن اعتزلهم سلم، ومن خالطهم هلك**))[2]. والمنابذة هنا المقاومة والتصدي للانحراف والمناوأة.

وقد كان الصحابة – رضي الله عنهم – يتصدون للانحراف وإن صدر من الخلفاء أو الأمراء، وقد أنكر بعضهم على مروان بن الحكم في يوم العيد، فقال أبوسعيد الخدري: (أما هذا [أي الرجل الذي أنكر على مروان] فقد قضى ما عليه، سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((**من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان**))[3]، قال النووي في شرحه: (تطابق على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وهو أيضًا من النصيحة التي هي الدين... قال العلماء: ولا يختص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأصحاب الولايات، بل ذلك جائز لآحاد المسلمين، قال إمام

---

(1) مسند أحمد ٣٢٥/٥ و٣٢٩، والحاكم ٣٥٦/٣ – ٣٥٧ من طرق مختصرًا وصححه. وانظر تهذيب تاريخ ابن عساكر ٢١٤/٧ – ٢١٦ وصححه الألباني في الصحيحة رقم (٥٩٠). ورواه ابن أبي شيبة في المصنف ٥٢٦/٧، وصححه الحاكم على شرط الشيخين ٣٥٧/٣ عن عبادة بلفظ: (ستكون عليكم أمراء يأمرونكم بما تعرفون ويعملون ما تنكرون، فليس لأولئك عليكم طاعة).

(2) رواه ابن أبي شيبة والطبراني وصححه الألباني كما في الجامع رقم (٣٦٦١).

(3) رواه مسلم ٦٩/١ ح رقم ٤٩.

الحرمين: والدليل عليه إجماع المسلمين، فإن غير الولاة في الصدر الأول والعصر الذي يليه كانوا يأمرون الولاة بالمعروف وينهونهم عن المنكر، مع تقرير المسلمين إياهم من غير ولاية) [1].

وروى ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب، يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل**» [2].

وفي رواية: «**خوالف أمراء يقولون مالا يفعلون، ويفعلون مالا يؤمرون**» [3].

قال ابن رجب الحنبلي: (وهذا يدل على جهاد الأمراء باليد – وقد استنكر أحمد هذا الحديث... وقد يجاب عن ذلك بأن التغيير باليد لا يستلزم القتال، وقد نص على ذلك أحمد أيضًا فقال: التغيير باليد وليس بالسيف والسلاح، فحينئذ فجهاد الأمراء باليد... أن يبطل بيده ما أمروا به من الظلم إن كان له قدرة على ذلك، وكل ذلك جائز، وليس هو من باب قتالهم ولا من الخروج عليهم) [4].

وقال الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب في بيان هذه المسألة:

(قد اختلف أهل السنة والجماعة في هذه المسألة، وكذلك أهل البيت، فذهبت طائفة من أهل السنة – رضي الله عنهم – من الصحابة فمن بعدهم كسعد بن أبي وقاص وأسامة بن زيد ومحمد بن مسلمة وعبد الله بن عمر – رضي الله عنهم – وغيرهم، وهو قول أحمد بن حنبل وجماعة من أصحاب الحديث –: إلى أن الأمر

---

(1) شرح النووي على مسلم ٢/٢٢ – ٢٣.

(2) مسلم ١/٧٠ ح ٥٠.

(3) مسند أحمد ١/٤٦٢ بإسناد صحيح على شرط مسلم.

(4) جامع العلوم والحكم ص ٣٢١.

بالمعروف والنهي عن المنكر باللسان إن قدر على ذلك، وإلا فبالقلب فقط، ولا يكون باليد وسل السيوف والخروج على الأئمة وإن كانوا أئمة جور.

وذهبت طائفة أخرى من الصحابة – رضي الله عنهم – ومن بعدهم من التابعين ثم الأئمة بعدهم إلى أن سل السيوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب إذا لم يقدر على إزالة المنكر إلا بذلك. وهو قول علي بن أبي طالب وكل من معه من الصحابة – رضي الله عنهم – كعمار بن ياسر وابن عباس وأبي سعيد الخدري وغيرهم، وهو قول أم المؤمنين ومن معها من الصحابة كعمرو بن العاص والنعمان بن بشير وأبي العادية السلمي وغيرهم، وهو قول عبد الله بن الزبير والحسين بن علي، وهو قول كل من قام على الفاسق الحجاج كعبد الرحمن بن أبي ليلى وسعيد بن جبير وأبي البختري الطائي وعطاء السلمي والحسن البصري والشعبي، ومن بعدهم كالناسك الفاضل عبد الله بن عبد العزيز بن عبد الله بن عمر وعبيد الله بن حفص بن عاصم وسائر من خرج مع محمد بن عبد الله بن الحسين بن الحسن بن علي بن أبي طالب، ومع أخيه إبراهيم بن عبد الله، وهشيم بن بشير والوراق وغيرهم)[1].

وجاء في الحديث أيضًا: «**ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برئ، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع، قالوا**». أفلا نقاتلهم؟ قال: «**لا، ما صلوا**»[2]، وفي حديث آخر: «**خير أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم، ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنوهم ويلعنونكم، قالوا: أفلا ننابذهم السيف يا رسول الله؟ قال: لا ما أقاموا فيكم الصلاة**»[3].

---

(1) جواب أهل السنة ص ٧٠ – ٧١.

(2) رواه مسلم ١٤٨٠/٣، ح (١٨٥٤) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(3) صحيح مسلم ١٤٨١/٣، ح (١٨٥٥) من حديث عوف بن مالك.

وكل هذه النصوص تؤكد حق الأمة في خلع الإمام ومواجهة انحراف السلطة ولو بالقوة، إذا بلغ انحرافها حد تعطيل شعائر الإسلام وفرائض الأحكام، وقد نقل عياض الإجماع على وجوب خلع الحاكم إذا غيّر الشرع أو بدل أو كفر[1].

وقال ابن حزم: (الإمام واجب طاعته ما قادنا بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ فإن زاغ عن شيء منهما منع من ذلك، وأقيم عليه الحد والحق، فإن لم يؤمن أذاه إلا بخلعه، خلع وولي غيره)، وقال أيضًا: (والواجب إن وقع شيء من الجور وإن قلّ أن يكلّم الإمام في ذلك ويُمنع منه، فإن امتنع وراجع الحق وأذعن للقَوَد من البشرة أو من الأعضاء، أو لإقامة حد الزنا والقذف والخمر عليه فلا سبيل إلى خلعه وهو إمام كما كان لا يحل خلعه، فإن امتنع من إنفاذ شيء من هذه الواجبات عليه ولم يراجع، وجب خلعه، وإقامة غيره ممن يقوم بالحق)[2].

وقال عبد القاهر البغدادي: (فمتى أقام [أي الإمام] في الظاهر على موافقة الشريعة، كان أمره في الإمامة منتظمًا، ومتى زاغ عن ذلك كانت الأمة عيارًا عليه في العدول به من خطائه إلى الصواب، أو في العدول عنه إلى غيره، وسبيلهم [أي الأمة] معه كسبيله مع خلفائه وقضاته وعماله وسعاته، إن زاغوا عن سنة عدل بهم أو عدل عنهم)[3]، أي أن الأمة فوق الإمام كما أن الإمام فوق وزرائه وعماله، فلها إن انحرف الإمام أن تعدل به إلى الحق أو تعدل عنه وتعزله وتختار غيره، كما يفعل هو مع من تحته.

وبهذا أرسى الإسلام مبدأ المشروعية، وهو أن تكون تصرفات السلطة في حدود شريعة الدولة وقانونها الذي على أساس العمل به والتزامه عقدت الأمة البيعة للإمام، فإذا انحرف عن قطعياتها وجب على الأمة كلها القيام بمسئوليتها بالخروج عليه وخلعه

---

(١) النووي شرح مسلم ٢٢٩/١٢.

(٢) الفصل في الملل والنحل ١٧٦/٤.

(٣) أصول الدين ص ٢٧٨.

ونصب إمام عادل. مما يؤكد أن الأمة هي مصدر السلطة، وأنها هي الأصل والإمام وكيل عنها.

وكل مواقف الصحابة في المرحلة الأولى تؤكد وضوح هذا المبدأ ورسوخه، ولهذا لم يعترض الصحابة على من جاءوا من أهل الأمصار لعثمان – رضي الله عنه – لمناقشته ونقد الانحراف الذي وقع من أمراء الأقاليم؛ إذ رأوا أن هذا حق لهم[1].

كما أن هذا المبدأ هو الذي دعا طلحة والزبير وعائشة إلى مخالفة علي – رضي الله عنه – والخروج عن طاعته؛ إذ رأوا أن قتل عثمان – رضي الله عنه – منكر يجب القصاص ممن قام به[2].

كما أن هذا المبدأ هو الذي يفسر سبب خروج الحسين بن علي مع أهل العراق وكذا خروج أهل المدينة من أبناء الصحابة في الحرة، وخروج عبد الله بن الزبير في أهل مكة – عن طاعة يزيد وخلعه لما وقع في عهده من ظلم وانحراف[3].

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (السلطان يؤاخذ على ما يفعله من العدوان ويفرط فيه من الحقوق مع التمكن) [4].

ولهذا لم يفرق الفقهاء في كتب الفقه في باب الجنايات والقصاص والدعاوى والقضاء بين الحاكم والمحكوم.

لقد تجلت كل المبادئ المذكورة للخطاب السياسي الشرعي المترل في حادثة السقيفة بعد وفاة النبي ﷺ في أوضح صورها إذ كان في مبادرة الصحابة للسقيفة لحسم موضوع الإمامة تجلٍّ لمبدأ ضرورة الدولة للدين وأنه لا دين بلا دولة، كما في اجتماعهم على إمام واحد دليل على أنه لا دولة بلا إمامة وسلطة واحدة، كما أن في

---

(1) انظر ابن سعد ٣/٤٨ بإسناد صحيح في استئذانهم الصحابة في القدوم على المدينة.

(2) انظر ابن جرير ٣/١٥.

(3) انظر ما سيأتي في المرحلة الثانية.

(4) مجموع الفتاوى ٢٠/٥٤.

عقدها لأبي بكر في السقيفة ثم في المسجد دليلاً على أنه لا إمامة بلا عقد البيعة، كما تجلى في تفاوضهم وتحاورهم ثم تراضيهم مبدأ أنه لا عقد إلا برضا، ولا رضى بلا شورى، كما تجلى في إبداء كل فريق لرأيه دون خوف أو وجل مبدأ أنه لا شورى بلا حرية، كما تجلى في بيعتهم أبا بكر على الكتاب والسنة[1] مبدأ المشروعية وأن الشريعة هي المرجعية كما أكد أبو بكر كل هذه المبادئ في خطبته بعد البيعة مباشرة.

---

(1) انظر السنة للخلال ص ١٠٣، ومصنف عبد الرزاق ٣٣١/١١، في بيعة أبي بكر الناس على الكتاب والسنة.

٨- تحقيق مبدأي العدل والمساواة:

فالعدل في القضاء، والمساواة في العطاء، من أهم المبادئ التي قام عليها الخطاب السياسي في المرحلة الأولى التي تمثل تعاليم الدين المترل، وقد أكد هذين المبدأين القرآن العظيم في آيات كثيرة كقوله تعالى: **{وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل}** [النساء: ٥٨]، **{ولا يجرمنكم شنئان قوم على ألاّ تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى}** [المائدة: ٨].

بل جعل الغاية من إرسال الرسل وإنزال الكتب هو تحقيق هذا الهدف، كما قال تعالى: **{لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط}** [الحديد: ٢٥].

وقد جاء القرآن بتوزيع الثروة المالية ليمنع من سيطرة الطبقة الرأسمالية على الثروات، كما قال تعالى: **{كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم}** [الحشر: ٧].

كما جاء ليمنع من أن تكون السلطة، التي هي أشد خطرا من المال، دولة بين طبقة أو أسرة أو حزب معين، ولهذا قرر مبدأ الشورى: **{وأمرهم شورى بينهم}** في السلطة؛ ليتم تداولها بين الأمة وفق رضاها واختيارها، دون سيطرة من أحد أو اغتصاب لحق الأمة؛ وليمنع من قيام سلطة استبدادية تسيطر على الأمة سياسيًّا.

وقد قرر مبدأ: **{كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم}** في الأموال ليتم تداولها بين جميع أفراد المجتمع، ويمنع من سيطرة رجال المال على مقدرات الأمة الاقتصادية.

وقد أكد النبي ﷺ هذا المبدأ فقال: ((**ما أعطيكم ولا أمنعكم، إنما أنا قاسم أضع حيث أُمرت**))[1]، وقال لهم: ((**أيها الناس، إنه ليس لي من هذا المال إلا**

([1]) البخاري، ح رقم (٣١١٧).

الخمس، والخمس مردود عليكم»[1]، وقال: «**من ترك مالاً فلورثته، ومن ترك كلاًّ وعيالاً فإلي وعلي**»[2].

وكان ﷺ يعطي العزب حظًّا واحدًا، ويعطي الآهل المتزوج حظين[3].

وقد جعل النبي ﷺ لمن عمل عملا في مصالح المسلمين أن يتخذ زوجة إن كان عزبًا، وأن يتخذ مسكنا إن لم يكن له مسكن، وأن يتخذ دابة وظهرًا إن لم يكن له مركب[4]. وجعل ذلك من حقوقهم من بيت المال لقيامهم بمصالح الأمة.

وقد أدرك الصحابة - رضي الله عنهم - مبدأ وجوب حماية المال العام وصيانته ووجوب صرفه بمقتضى العدل والمساواة؛ ولهذا فرض الصحابة - رضي الله عنهم - للخليفة أبي بكر من بيت المال ما يقضي به حوائجه، ففي رواية: (لما ولي أبو بكر قال أصحاب رسول الله ﷺ: (افرضوا لخليفة رسول الله ما يغنيه، قالوا: نعم، بُرداه [أي لباسه] إذا أخلقهما وضعهما وأخذ مثلهما، وظهره [أي دابته] إذا سافر، ونفقته على أهله كما كان ينفق قبل أن يُستخلف. قال أبو بكر: رضيت)[5].

وقد قام عمر -وكان القاضي في عهد أبي بكر - وأبو عبيدة - وكان على بيت المال -بفرض نفقة الخليفة وتقديرها من بيت مال المسلمين بموافقة الصحابة - رضي الله عنهم- [6].

---

(1) رواه أبو داود، ح رقم (٢٦٩٤)، ومالك في الموطأ ٤٥٨/٢.

(2) البخاري ٥١٧/٨، رقم (٤٧٨١)، ورواه مسلم ٥٩٢/٢، ح رقم (٨٦٧)، وأبو داود ٣٦٠/٣ - ٣٦١ ح (٢٥٩٤) و (٢٩٥٥).

(3) أحمد في المسند ٢٥/٦، وأبو داود ٣٥٩/٣، ح (٢٩٥٢)، وصححه ابن حبان ١٤٥/١١، ح رقم (٤٨١٦).

(4) الأموال ص ٢٧٩.

(5) طبقات ابن سعد ١٣٧/٣ بإسناد صحيح عن حميد بن هلال.

(6) طبقات ابن سعد ١٣٧/٣ بإسناد صحيح عن عطاء بن السائب.

وكان الصحابة قد فرضوا لأبي بكر ستة آلاف درهم في السنة، فلما حضرته الوفاة أمر برد الزائد عنده من المال إلى بيت مال المسلمين، فقال عمر: لقد أتعب من بعده[1].

وفي رواية: (لما مرض أبو بكر مرضه الذي مات فيه، قال: انظروا ما زاد في مالي منذ دخلت الإمارة فابعثوا به إلى الخليفة من بعدي)[2].

وقد كان أبو بكر يساوي الناس في العطاء من بيت المال، قالت عائشة: (قسم أبي المال فأعطى الحر عشرة، والمملوك عشرة، والمرأة عشرة، وأمتها عشرة، ثم قسم في العام الثاني فأعطاهم عشرين عشرين)[3].

وفي رواية: (كان يسوِّي بين الناس في القسم: الحر والعبد، والذكر والأنثى، والصغير والكبير؛ فيه سواء) [4].

كما أن الصحابة – رضي الله عنهم – هم الذين فرضوا للخليفة الثاني عمر بن الخطاب بعد أن استشارهم فيما يحل له من بيت المال، فأجمعوا على أن يأخذ قوت يومه وقدر حاجته[5].

وفي رواية: (جمع عمر الناس فقال لهم: لقد شغلتموني بأمركم، فماذا ترون أنه يحل لي من هذا المال؟ فقال علي – رضي الله عنه –: ما أصلحك وأصلح عيالك بالمعروف، ليس لك من هذا المال غيره. فقال القوم: القول ما قال علي)[6].

---

(1) طبقات ابن سعد ٣/١٣٩، من طرق.
(2)طبقات ابن سعد ٣/١٤٣ بإسناد صحيح على شرط الشيخين. ورواه من طرق كثيرة بنحوه، وكلها صحيحة. وهذا يؤكد مبدأ حق الأمة في الرقابة المالية واسترداد ما زاد من مال الخليفة إلى بيت المال.
(3) المصدر السابق ٣/١٤٤.
(4) المصدر السابق ٣/١٥٩ – ١٦٠.
(5) المصدر السابق ٣/٢٣٣ – ٢٣٤
(6) ابن جرير الطبري ٢/٤٥٢ من رواية المؤرخ سيف بن عمر عن محمد بن إسحاق بإسناد على شرط الشيخين.

وقد سأل بعض الصحابة – رضي الله عنهم – بعد أن أصبح عمر خليفة: ما يحل له من بيت مال المسلمين؟ فقال: (حلة في الشتاء وحلة في الصيف، وما أحج عليه وأعتمر، وقوتي وقوت أهلي كقوت رجل من قريش، ليس بأغناهم ولا بأفقرهم، ثم أنا بعد رجل من المسلمين يصيبني ما أصابهم)[1].

وكان يحلف على أيمان ثلاث يقول: (والله، ما أحد أحق بهذا المال من أحد، وما أنا بأحق به من أحد، والله ما من أحد من المسلمين إلا وله في هذا المال نصيب.. والله لئن بقيت لهم ليأتين الراعي بجبل صنعاء حظّه من هذا المال وهو يرعى مكانه)[2].

وكان إذا احتاج استقرض من بيت المال، فإذا أخذ عطاءه قبض الدين الذي عليه لبيت المال[3].

وكان يقول: (هل تدرون ما مثلي ومثلكم؟ مثلي ومثلكم مثل قوم سافروا فدفعوا نفقاتهم إلى رجل منهم، فقالوا له: أنفق علينا، فهل يحل له أن يستأثر منها بشيء؟ قالوا: لا يا أمير المؤمنين. قال: فكذلك مثلي ومثلكم[4].

ثم قال: إني لم أستعمل عليكم عمالي ليضربوا أبشاركم ولا ليشتموا أعراضكم، ولا ليأخذوا أموالكم، ولكني استعملتهم ليعلموكم كتاب ربكم وسنة نبيكم، فمن ظلمه عامله بمظلمة فلا إذن له عليَّ، ليرفعها إليَّ حتى أُقصَّه منه. فقال عمرو بن العاص: أرأيت إن أدب أمير رجلاً من رعيته أتقصُّه منه؟! فقال عمر: ومالي لا أُقِصّه منه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يُقص من نفسه؟ وكتب إلى أمراء الأجناد: لا تضربوا المسلمين فتذلوهم، ولا تحرموهم فتُكْفِروهم)[5].

([1]) ابن سعد ٣/٢٠٩ بإسناد صحيح، والأموال لأبي عبيد ص ٢٨١.

([2]) رواه أحمد ١/٤٢ وقال أحمد شاكر: (إسناده صحيح)، وأبو داود، ح رقم (٢٩٥٠).

([3]) ابن سعد ٣/٢٠٩ بإسناد صحيح، والأموال لأبي عبيد ص ٢٨١.

([4]) ابن سعد ٣/٢٠٩ بإسناد صحيح، والأموال لأبي عبيد ص ٢٨١.

([5]) ابن سعد ٣/٢١٢ - ٢١٣ بإسناد صحيح على شرط مسلم، وأحمد ١/٤١ وقال أحمد شاكر: (حسن الإسناد)، وأبو داود، ح رقم (٤٥٣٧)، والنسائي ٨/٣٤

وقد وضع عمر الدواوين وقد اقتبسها من فارس والروم، فوضع بذلك أسس التنظيم الإداري للدولة الإسلامية، و لم يعترض أحد من الصحابة – رضي الله عنهم- على ذلك؛ عملا بقوله ﷺ: ((**أنتم أعلم بأمور دنياكم**))[1].

وقد استشار الصحابة في تدوين الدواوين لما كثر عليه المال، فقال علي – رضي الله عنه -: تقسم كل سنة ما اجتمع إليك من مال ولا تمسك منه شيئًا. وقال عثمان: أرى مالا كثيرًا يسع الناس، وإن لم يُحصوا حتى تعرف من أخذ ممن لم يأخذ، خشيت أن ينتشر الأمر [أي لا يمكن ضبطه ومعرفة من أخذ ممن لم يأخذ].

فقال الوليد بن هشام: يا أمير المؤمنين، جئت الشام فرأيت ملوكها قد دونوا ديوانًا وجندوا جنودًا.

فقال عمر – رضي الله عنه -: اكتبوا الناس على منازلهم، وابدءوا بقرابة النبيﷺ الأقرب بالأقرب.

وفضّل على السابقة: وقال لا أساوي بين من قاتل مع رسول الله ﷺ ومن قاتل رسول الله ﷺ[2].

وفرض للرجال والنساء والأطفال والعبيد واللقطاء رواتب من بيت المال تجري عليهم كل سنة.

وقد قيل له: إن المال كثر بأيدي الناس حتى أنفقوه فيما ينبغي وما لا ينبغي، فقال: (إنما هو حقهم أُعطوه، وأنا أسعد بأدائه إليهم منهم بأخذه، فلا تحمدني عليه، ولكني قد علمت فيه فضلا ولا ينبغي أن أحبسه عنهم)[3].

---

(١) رواه مسلم ح رقم (٢٣٦٣).

(٢) ابن سعد ٣/٢٢٤ – ٢٢٦.

(٣) ابن سعد ٣/٢٢٦ – ٢٢٧.

وكان يقول: (والذي لا إله إلا هو، ما من أحد من الناس إلا له في هذا المال حق أُعطيه أو أمنعه، وما أحد أحق به من أحد، وما أنا فيه إلا كأحدهم، والله لئن بقيت ليأتين الراعي بجبل صنعاء حظه من هذا المال وهو مكانه)[1].

وقد سمع بكاء الأطفال فسأل عن ذلك فقالوا: يفطمون؛ ليفرض لهم من بيت المال. فأقام في الناس مناديًا: (إنا نفرض لكل مولود في الإسلام) وكتب إلى الأمصار بذلك[2].

ثم في آخر حياته عزم على اتباع سنة أبي بكر في المساواة بين الناس في العطاء، بعد أن فضلهم على سابقتهم وبلائهم، فقال: (لئن بقيت لألحقن أسفل الناس بأعلاهم)[3].

وأرسخ مبدأ (من أين لك هذا؟) فكان إذا بعث رجلا على مدينة كتب ماله، فإذا عزلهم شاطرهم نصف أموالهم وردها إلى بيت مال المسلمين[4].

فكان أول من وضع الرقابة المالية على الولاة، وكان إذا اشتكى أهل بلد من أميرهم عزله، وكان يقول: (هان شيء أصلح به قومًا أن أبدلهم أميرًا مكان أمير)[5].

وكان يضاعف العقوبة على أهل بيته إذا وقعوا فيما نهى عنه الناس[6].

وحرمهم من الولايات في حياته وبعد وفاته. وقد أراد في عام الرمادة بعد أن اشتد القحط بالناس وشاعت المجاعة أن يجعل مع أهل كل بيت مثلهم من الفقراء حتى يرتفع القحط[7].

---

(1) ابن سعد ٣/٢٢٧.

(2) ابن سعد ٣/٢٢٨ وفتوح البلدان للبلاذري ص ٦٤٣.

(3) ابن سعد ٣/٢٢٩ من طريق مالك في الموطأ.

(4) ابن سعد ٣/٢١٤ و٢٣٣، والأموال ص ٢٨٢.

(5)ابن سعد ٣/٢١٥ بإسناد صحيح عن الحسن عن عمر رضي الله عنه.

(6)ابن سعد ٣/٢١٩ بإسناد صحيح.

(7) ابن سعد ٣/٢٤٠.

وقال: (لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين)[1].

ولما حضرته الوفاة أوصى ابنه عبد الله أن يسدد ديونه لبيت المال، وكانت ثمانين ألف درهم، قال: (يا عبد الله بن عمر، انظر ما علي من الدين. فحسبوه فوجدوه ستة وثمانين ألفًا، قال: إن وفى له مال آل الخطاب فأده من أموالهم، وإلا فسل في بني عدي بن كعب، فإن لم تف أموالهم فسل في قريش ولا تعدهم إلى غيرهم، فأدِّ عني هذا المال)[2].

فأشار عليه عبد الرحمن بن عوف أن يجعلها دينًا لبيت المال حتى يقدر على أدائها عبد الله، فأبى عمر – رضي الله عنه – فلما توفي جاء بها ابن عمر إلى عثمان وأحضر الشهود، ودفعها إليه[3].

وقد حرر عمر– رضي الله عنه– كل عبد عربي تم سبيه في الجاهلية من بيت المال[4].

وقد أوصى في آخر خطبة له فقال: (ألا وإني أوصيكم بتقوى الله في الحكم والعدل في القسم)[5].

وكتب إلى أبي موسى الأشعري قاضيه على العراق: (بحسب المسلم الضعيف من العدل أن ينصف في الحكم وفي القسم)[6].

وكان يقول في عماله وولاته: (من ظلمه أميره فلا إمرة عليه دوني)[7].

---

(1) ابن جرير ٥٧٩/٢ بإسناد صحيح على شرط الشيخين.

(2) ابن سعد ٢٥٧/٣ بإسناد صحيح، والبخاري مع الفتح ٦٠/٧ ح (٣٧٠٠) واللفظ له.

(3) ابن سعد ٢٧٣/٣، والأموال لأبي عبيد ص ٢٨٢.

(4) ابن سعد ٢٧٤/٣ بإسناد حسن، والأموال ص ١٤٧ – ١٤٨.

(5) ابن سعد ٤٥/٣.

(6) ابن جرير ٥٦٦/٢ بإسناد صحيح.

(7) ابن جرير ٥٦٦/٢ بإسناد صحيح.

وخطب الناس فقال: (اللهم، إني أشهدك على أمراء الأمصار أني إنما أبعثهم ليعلموا الناس دينهم وسنة نبيهم، وأن يقسموا فيهم فيئهم، وأن يعدلوا فإن أشكل عليهم شيء رفعوه إلي)[1].

وكان يقول للعمال: (إنما استعملتكم عليهم لتقيموا بهم الصلاة، وتقضوا بينهم بالحق، وتقسموا بينهم بالعدل... وكان يقتص من عماله، وإذا شُكي إليه عامل جمع بينه وبين من شكاه، فإن صح عليه أمر يجب أَخْذه به أَخَذه به)[2].

وكانت آخر وصاياه وهو على فراش الموت: (أوصي الخليفة من بعدي بالمهاجرين الأولين، أن يعرف لهم حقهم ويحفظ لهم حرمتهم، وأوصيه بالأنصار خيرًا... وأوصيه بأهل الأمصار خيرًا فإنهم ردء الإسلام، وجباة المال، وغيظ العدو، وألا يؤخذ منهم إلا فضل أموالهم عن رضاهم، وأوصيه بالأعراب خيرًا فإنهم أصل العرب، ومادة الإسلام، أن يُؤخذ من حواش أموالهم، ويرد على فقرائهم، وأوصيه بذمة الله وذمة رسوله ﷺ، أن يوفي لهم بعهدهم، وأن يُقاتل من ورائهم، ولا يكلفوا إلا طاقتهم)[3].

وقد كتب عثمان لما ولي بعده إلى أمرائه كتابا فيه: (إن أعدل السيرة أن تنظروا في أمور المسلمين فيما عليهم فتعطوهم مالهم وتأخذوهم بما عليهم، ثم تثنوا بالذمة فتعطوهم الذي لهم، وتأخذوهم بالذي عليهم، ثم العدو الذي تنتابون فاستفتحوا عليهم بالوفاء)[4].

---

(1) ابن جرير ٥٦٧/٢ بإسناد صحيح.

(2) ابن جرير ٥٦٧/٢ بإسناد صحيح عن عثمان بن عاصم، أن عمر. وعثمان من ثقات التابعين إلا أنه لم يدرك عمر.

(3) البخاري مع الفتح ٦١/٧، ح (٣٧٠٠).

(4) ابن جرير ٥٩٠/٢ – ٥٩١.

وكتب إلى عمال الخراج: (إن الله خلق الخلق بالحق، فلا يقبل إلا الحق، خذوا الحق، وأعطوا الحق به، والوفاء! الوفاء! لا تظلموا اليتيم ولا المعاهد، فإن الله خصم لمن ظلمهم)[1].

ولما ثارت الفتنة واحتج عليه أهلها بمحاباته أهل بيته من بيت مال المسلمين، قال: (إني لا أستحل أموال المسلمين لنفسي، ولا لأحد من الناس، وما قدم علي إلا الأخماس، ولا يحلّ لي منها شيء، فولي المسلمون وضعها في أهلها دوني)[2]، وهذا يؤكد حق الأمة في الرقابة على المال العام ومحاسبة الإمام ومساءلته عن صرفه.

وقد كتب كتابًا إلى الأمصار، وهو محصور، يذكر فيه أنه التزم بما عاهد عليه من جاءوه يشترطون عليه الشروط، وفيه: (ولا أعلم أني تركت من الذي عاهدتهم عليه شيئًا، كانوا يزعمون أنهم يطلبون الحدود فقلت: أقيموها على من علمتم تعداها في أحد، أقيموها على من ظلمكم من قريب أو بعيد، وقالوا: المحروم يرزق، والمال يوفّى، ولا يعتدى في الخُمس ولا في الصدقة، ويؤمَّر ذو القوة والأمانة، وترد مظالم الناس إلى أهلها، فرضيت بذلك واصطبرت له، فكل ذلك فعلت)[3].

وفيه أيضًا: (وهم يخيرونني إحدى ثلاث: إما يقيدونني بكل رجل أصبته خطأ أو صوابًا، غير متروك منه شيء، وإمَّا أعتزل الأمر فيؤمّرون أحدًا غيري، وإما يرسلون إلى من أطاعهم من الأجناد وأهل المدينة فيتبرءون من الذي جعل الله لي عليهم من السمع والطاعة... فلست عليهم بوكيل، ولم أكن استكرهتهم من قبل على السمع والطاعة، ولكن أتوها طائعين... وأما الذي يخيرونني فإنما كله النزع والتأمير، فملكت

---

(1) ابن جرير ٢/٥٩١.
(2) ابن جرير ٢/٦٥١.
(3) ابن جرير ٢/٦٨٦.

نفسي ومن معي، وكرهت سنة السوء وشقاق الأمة وسفك الدماء، فأنشدكم الله ألا تأخذوا إلا الحق وتعطوه مني، وخذوا بيننا بالعدل)[1].

وفي رواية أنه قال: (إني أدعوكم إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وأمِّروا عليكم من أحببتم، وهذه مفاتيح بيت مالكم، فادفعوها إلى من شئتم)[2].

وقد قال علي – رضي الله عنه – قبل أن يبايع خليفة: (ألا وإنه ليس لي أمر دونكم، إلا أن مفاتيح مالكم معي، ألا وإنه ليس لي أن آخذ منه درهما دونكم، أرضيتم؟ قالوا: نعم. قال: اللهم فاشهد. فبايعهم على ذلك)[3].

وقال علي – رضي الله عنه – أيضًا وهو خليفة: (سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((**لا يحل للخليفة من مال الله إلا قصعتان، قصعة يأكلها هو وأهله، وقصعة يضعها بين أيدي الناس**))[4].

وخطب معاوية في الناس فقال: (إن في بيت المال فضلاً عن أعطياتكم، وأنا قاسم بينكم ذلك، فإنه ليس بمالنا، إنما هو فيء الله الذي أفاء عليكم)[5].

إن كل ما سبق ذكره يؤكد مبدأ العدل في القضية والقسم بالسوية، وأن لبيت المال حرمة، وأن للأمة حق محاسبة الإمام على ما صرفه من بيت المال، كما أنها هي التي تفرض له ما يحتاجه وتقدره له. وأن لها حق الاعتراض على سياسته المالية ومحاسبته عند انحرافه؛ إذ بيت مال المسلمين للمسلمين لا للإمام، وهذا بإجماع الصحابة – رضي الله عنهم – وإجماع أهل الإسلام.

---

(1) ابن جرير ٦٨٦/٢ – ٦٨٧ وإسنادها ضعيف إلا أنها تتقوى بشواهدها، وقد رواه ابن شبة في تاريخ المدينة ١١٦٤/٤ – ١١٦٥بإسناد آخر.

(2) ابن شبة ١١٩٣/٤ – ١١٩٤.

(3) ابن جرير ٦٩٧/٢.

(4) رواه أحمد في المسند ٧٨/١، وقال أحمد شاكر: (إسناده صحيح).

(5) الأموال لأبي عبيد ص ٢٦٥.

وقد جاء رجل إلى النبي ﷺ يتقاضاه دينًا له فأغلظ القول للنبي ﷺ فهمَّ به الصحابة – رضي الله عنهم – فقال ﷺ: ((**دعوه فإنّ لصاحب الحق مقالاً**))[1].

لقد كانت الدولة الإسلامية أول دولة في التاريخ تعرف نظام التأمينات المالية الاجتماعية، وتفرض لكل إنسان مخصصات مالية مستمرة، سواء أكان رجلاً أم امرأة، كبيرًا أم صغيرًا، حرًّا أم عبدًا، وقد وضع عمر الدواوين لتطبيق هذا المبدأ، فجعل الديوان على قبائل العرب ومن لحق بهم، كما جعل لأهل المدن دواوين تسجل فيها الأسماء وتقدر فيها الرواتب بالتساوي بين كل فئة وبحسب الحاجة.

وكان الشافعي (ت ٢٠٥ ه) يقول: (ينبغي للإمام أن يحصي جميع من في البلدان من المقاتلة– وهم من قد احتلم أو استكمل خمس عشرة سنة من الرجال – ويحصي الذرية – وهي من دون المحتلم ودون البالغ والنساء صغيرتهن وكبيرتهن – ويعرف قدر نفقاتهم وما يحتاجون إليه من مؤناتهم، بقدر معايش مثلهم في بلدانهم، ثم يعطي المقاتلة في كل عام عطاءهم. والعطاء الواجب من الفيء لا يكون إلا لبالغ يطيق مثله الجهاد، ثم يعطي الذرية والنساء ما يكفيهم لسنتهم في كسوتهم ونفقتهم. قال: وإن فضل من المال فضل بعدما وَصَفْتُ، وضعه الإمام في إصلاح الحصون والازدياد في الكراع وكل ما قوي به المسلمون. فإن استغنى المسلمون وكملت كل مصلحة لهم، فرق ما يبقى منه بينهم كله على قدر ما يستحقون في ذلك المال. قال: ويعطى من الفيء رزق الحكام، وولاة الأحداث، ولكل من قام بأمر الفيء من وال وكاتب وجندي – ممن لا غنى لأهل الفيء عنه – رزق مثله)[2].

وقد كانت سياسية أبي بكر المالية تقسيم المال بالسوية بين الناس الكبير والصغير، والحر والعبد، والذكر والأنثى، فقال له بعض الصحابة: إنك ساويت بين الناس وفيهم

([1]) صحيح البخاري مع الفتح ٦٥/٥، ح (٢٣٩٠) و ٦٢/٥، ح (٢٤٠١).

([2]) الخطابي بحاشية سنن أبي داود ٣٦٠/٣.

أهل سوابق وفضل؟ فقال: (أما ما ذكرتم من السوابق والفضل فذلك شيء ثوابه على الله، أما هذا فمعاشٌ الأسوة فيه خير من الأثرة)[1].

فلما جاء عمر ووقف الأرض المغنومة على مصالح المسلمين واستدل بآيات سورة الحجرات: **{ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول... والذين جاءوا من بعدهم}** [الحجرات: ٧- ١٠] قال عمر: (استوعبت هذه الآية الناس، فلم يبق أحد من المسلمين إلا له فيه حق وحظ)[2].

وقال لمن اعترض على سياسته هذه: (قد أشرك الله الذين يأتون من بعدكم في هذا الفيء، فلو قسمته [أي على الفاتحين] لم يبق لمن بعدكم شيء، ولئن بقيت ليبلغن الراعي بصنعاء نصيبه من هذا الفيء ودمه في وجهه) [3].

وقال عمر أيضًا: (أما والله لئن عشت لأرامل العراق، لأدعنهم لا يفتقرون إلى أمير بعدي) [4].

وقد خصص عمر للأطفال الرضع رواتب ثابتة وللمواليد فقال: (والله الذي لا إله إلا هو، ما أحد إلا وله في هذا المال حق، وما أنا فيه إلا كأحدكم، والله لئن بقيت ليأتين الراعي بجبل صنعاء حظه من هذا المال وهو مكانه قبل أن يحمر وجهه، وجعل للمنفوس [المولود] إذا طرحته أمه مائة درهم، فإذا ترعرع بلغ به مائتين، فإذا بلغ زاده، ثم قال: لئن عشت لألحقن آخر الناس بأولهم حتى يكونوا في العطاء سواء)[5].

---

(١) الخراج لأبي يوسف ص ٤٢، والأموال لأبي عبيد ص ٢٧٧.

(٢) أبو داود ٣/٣٧٥، ح (٢٩٦٦)، والخراج لأبي يوسف ص ٢٦، والأموال لأبي عبيد ص ٢٢.

(٣) الخراج لأبي يوسف ص ٢٤ و ٤٦.

(٤) الخراج لأبي يوسف ص ٣٧.

(٥) الخراج لأبي يوسف ص ٤٦، والأموال لأبي عبيد ص ٢٢٥ - ٢٢٦ و ٢٢٧.

وقال الحسن بن علي – رضي الله عنهما –: (يجب سهم المولود إذا استهل صارخًا)[1].

وقد حالت هذه السياسة الشرعية لعمر دون قيام إقطاعيات داخل الدولة الإسلامية، وحفظت حقوق الأفراد جميعًا في بيت المال، وقد فاضل عمر بين الناس في أول الأمر، ثم رجع إلى المساواة كأبي بكر، وأخذ علي بذلك أيضًا[2].

وكان أبو بكر يرى أن جميع المسلمين هم بنو الإسلام، وهذا المال ميراث لهم، فهم شركاء في المال بالتساوي، وإن كان بعضهم أفضل من بعض في السابقة والنصرة[3].

وقد شملت التأمينات المالية الاجتماعية حتى غير المسلمين في الدولة الإسلامية، في هذه المرحلة التي تمثل تعاليم الإسلام المترل، فقد رأى عمر يهوديًّا فقيرًا يسأل الناس فقال له: (ما ألجأك إلى هذا؟

قال: الجزية والحاجة والسن.

فقال عمر: والله ما أنصفناه؛ أن أكلنا شبيبته؛ ثم نخذله عند الهرم: **{إنما الصدقات للفقراء والمساكين}** فهذا من المساكين من أهل الكتاب. ووضع عنه الجزية وعن ضربائه، وقال لخازنه: انظر هذا وضرباءه) [4].

وأمر أن يُجرى عليهم أرزاقهم[5].

---

(1) الأموال لأبي عبيد ص ١٣٩. أي يجب له نصيبه من بيت المال بمجرد ولادته حيًّا. وانظر ص ٢٥٢.

(2) الأموال لأبي عبيد ص ٢٧٨.

(3) الأموال لأبي عبيد ص ٢٧٨.

(4) الخراج لأبي يوسف ص ١٢٦ ورجال إسناده ثقات، والأموال ص ٤٦ و ٥٠.

(5) انظر الدر المنثور للسيوطي في تفسير آية رقم ٦٠ من سورة التوبة: **{إنما الصدقات للفقراء والمساكين}** وكذا ابن جرير الطبري في تفسيره، والأموال لأبي عبيد ص ٤٦.

وقد صالح خالد بن الوليد أهل الحيرة على أنه: (أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنيًا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام، فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم)[1].

وقد أجرى علي بن أبي طالب ومعاوية - رضي الله عنهما - مخصصات مالية ورواتب حتى للمساجين في سجنهم وكسوهم ونفقتهم[2].

وكذا أجرى علي - رضي الله عنه - مخصصات من خرجوا عليه، ولم يقطع عنهم حقوقهم المالية، مع كونهم يمثلون حزبا معارضا لسياسته، بل لفكره وعقيدته، إذ كانوا يرون كفره، فقال: (لهم علينا ثلاث... وألا نمنعهم من الفيء ما دامت أيديهم مع أيدينا)[3].

قال أبو عبيد: (إن عليًا رأى للخوارج حقًا في الفيء، ما لم يظهروا الخروج على الناس، وهو مع هذا يعلم أنهم يسبونه ويبلغون منه أكثر من السب [أي يكفرونه] إلا أنهم كانوا مع المسلمين في أمورهم ومحاضرهم حتى صاروا إلى الخروج بعد)[4].

وقد كانت هذه المخصصات شهرية، كما فعل عمر بن الخطاب، حيث أجرى الأرزاق على الناس كل شهر للرجال والنساء[5].

وقد كان عمر بن عبد العزيز يخرج للناس أعطياتهم، فإذا بقي في بيت المال زيادة، سدد الديون عن المدينين، فإن زاد المال دفع لمن أراد الزواج من الأبكار ما

---

(١) الخراج لأبي يوسف ص ١٤٤.

(٢) الخراج لأبي يوسف ص ١٤٩ - ١٥٠.

(٣) الأموال ص ٢٤٥ بإسناد صحيح.

(٤) الأموال ص ٢٤٥.

(٥) الأموال ص ٢٤٥.

يحتاجونه لزواجهم، فإن زاد أمر بتسليف من عجز من أهل الذمة عن القيام بزراعة أرضه؛ ليستعين بالمال على زراعتها وأجل سدادها سنة أو سنتين(١).

كل ذلك اقتداء منه بعمر بن الخطاب – رضي الله عنه – وقد كتب الزهري لعمر بن عبد العزيز كتابًا فيه تفصيل الزكاة ومن يستحقها، فذكر الزمنى والعجزة والفقراء، إلى أن ذكر ابن السبيل ومن لا مأوى له ولا أهل، فيجعل لهم مأوى وطعام في منازل معلومة إذا مر بها ابن السبيل أوى إليها(٢).

وكل ما سبق يؤكد رسوخ مبدأي العدل في القضاء والمساواة في العطاء ووضوحهما وأنهما من أبرز مبادئ الخطاب السياسي في المرحلة الأولى.

لقد كان موقف الخلفاء الراشدين من المال، وسياستهم في تصريفه على هذا النحو القائم على أساس العدل والمساواة: دليلاً على رسوخ مبدأ أحقية الأمة في بيت المال، وأن الإمام وكيل عنها في التصرف فيه بحسب مصالحها، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ليس لولاة الأموال أن يقسموها بحسب أهوائهم، كما يقسم المالك ملكه، فإنما هم أمناء ونواب ووكلاء، ليسوا مُلاَّكًا) (٣).

٩ ـ حماية الحقوق والحريات الإنسانية الفردية والجماعية وصيانتها:

لقد رسخ الخطاب السياسي الشرعي المنزل مبدأ كرامة الإنسان وأكد ضرورة حماية الحقوق والحريات الإنسانية؛ كما جاء في القرآن والسنة، ومن ذلك:

أ– حق الإنسان في الحياة وحمايته من الاعتداء، مسلمًا كان أو غير مسلم، فقد حرّم القرآن الاعتداء على النفس الإنسانية تحريمًا قاطعًا إلا في حالة الجزاء ورد الاعتداء، ولهذا قال تعالى: **{ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق}** [الأنعام: ١٥١]، **{من قتل**

---

(١) الأموال ص ٢٦٥.

(٢) الأموال ص ٥٧٤.

(٣) السياسة الشرعية ص ٣٩. وتأمل واقع العالم الإسلامي والعربي على وجه الخصوص وكيف يتم العبث بأموال الأمة كما يعبث بحريتها وكرامتها؟!

نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا} [المائدة: ٣٢] فجعل إزهاق النفس الإنسانية الواحدة كقتل الناس جميعًا في الحرمة وإحياءها كإحياء الناس جميعًا.

وأخبر النبي ﷺ أن قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق من السبع الموبقات كالشرك بالله[1]. وجعل جزاء قتل النفس ظلمًا وعدوانًا القصاص؛ حماية للنفس البشرية من الاعتداء؛ إذ في القصاص حياة للجميع كما قال تعالى: **{ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب}** [البقرة: ١٧٩] إذ فيه ردع للإنسان عن الإقدام على قتل غيره، فيكون في ذلك حياة للغير، وكذلك حياة لمن أراد قتل غيره بارتداعه وخوفه من القصاص، فيتحقق بذلك الحياة للجميع.

وقد حددت الشريعة الجرائم التي حدها القتل وحصرتها بصور محددة لا يمكن تجاوزها، فلا تستطيع السلطة في الدولة الإسلامية أن تتجاوز هذه الصور، فلا يمكن قتل إنسان لمعارضته للسلطة، أو حتى محاولته الاعتداء على رجال السلطة دون القتل، ولهذا لم تعرف الدولة الإسلامية في المرحلة الأولى من الخطاب السياسي الممثل لتعاليم الدين المنزل أي حادثة قتل سياسي لمن يعارض السلطة، وقد رفض النبي ﷺ أن يتعرض للمعارضين له داخل المدينة، ممن كانوا يتظاهرون بالإسلام وهم يحرضون على إخراج النبي ﷺ من المدينة، بل كانوا يخططون على ذلك، كما أخبر القرآن عن مخططاتهم في قوله تعالى: **{يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل}** [المنافقون: ٨] وقد كانوا يمارسون حياتهم السياسية ويبدون آراءهم في شئون الدولة الإسلامية، وقد وصف القرآن حال النبي ﷺ معهم في قوله تعالى: **{وإن يقولوا تسمع لقولهم}** [المنافقون: ٤].

---

(1) البخاري، ح رقم (٢٧٦٦)، ومسلم، ح رقم (٨٩).

وقد شتم رجل الخليفة أبا بكر الصديق فأراد أبو برزة أن يقتله، فغضب أبو بكر - رضي الله عنه - على أبي برزة أشد الغضب، وقال له: (لا والله، ما كانت لأحد بعد رسول الله ﷺ)[1].

وقد رصد رجل الخليفة عثمان - رضي الله عنه - يريد اغتياله فقبضوا عليه، فاستشار عثمان الصحابة - رضي الله عنهم -: (فلم يروا عليه قتلا، فأرسله)[2].

وفي رواية أنهم قالوا: (بئسما صنع ولم يقتلك، ولو قتلك قتل، فأرسله عثمان رضي الله عنه)[3].

وفي رواية: قال عثمان رضي الله عنه: (أراد قتلي ولم يرد الله، فتركه ولم يقتله)[4].

وفي رواية أن عثمان سأله: ما هذا؟

فقال الرجل: أردت أن أقتلك.

فقال عثمان: سبحان الله! ويحك! علام تقتلني؟

فقال: ظلمني عاملك باليمن.

فقال عثمان: أفلا رفعت إلي ظلامتك، فإن لم أنصفك أو أعديك على عاملي أردت ذلك مني؟

ثم قال عثمان: (عبدٌ همَّ بذنب فكفه الله عني).

قال الراوي: فوالله ما ضربه سوطا، ولا حبسه يومًا[5].

---

(1) انظر ما سبق ص ٤٩.

(2) ابن شبة ١٠٢٦/٣ بإسناد صحيح.

(3) ابن شبة ١٠٢٦/٣ بإسناد حسن.

(4) المصدر السابق ١٠٢٧/٣.

(5) المصدر السابق ١٠٢٨/٣ بإسناد حسن مرسلا. وهذا يفسر سبب اغتيال الخلفاء الراشدين الثلاثة، وأنه الحرية وعدم تحفظ الخلفاء أو احتراسهم الأمني لا بسبب الظلم والاستبداد كما يدعي الحاقدون.

وقد أرسل عثمان – رضي الله عنه – عمار بن ياسر إلى أهل مصر لما ظهرت المعارضة فيها لسياسة عثمان – رضي الله عنه – فانضم عمار – رضي الله عنه – للمعارضة، وألَّب الناس على عثمان، فكتب أمير مصر ابن أبي السرح إلى عثمان يستأذنه بعقوبة عمار وأصحابه أو قتلهم، فكتب إليه الخليفة: (بئس الرأي رأيت! من أن آذن لك بعقوبة عمار وأصحابه)[1].

وفي رواية: (فأحسن صحبتهم ما صحبوك، فإذا أرادوا الرحلة فأحسن جهازهم، وإياك أن يأتيني عنك خلاف ما كتبت به إليك)[2].

وقد جاء رجل برجل آخر إلى علي – رضي الله عنه – وهو خليفة فقال: ياأمير المؤمنين، إني وجدت هذا يسبك. قال: فسبه كما سبني، قال: ويتوعدك [أي بالقتل]. فقال علي – رضي الله عنه –: (لا أقتل من لم يقتلني)[3].

وكل ما سبق يؤكد رسوخ مبدأ حرمة النفس الإنسانية، وأنه لا حق للسلطة في الدولة الإسلامية باستحلال قتل أو تعذيب أحد أو اضطهاد المعارضة السياسية لمجرد معارضتها الحاكم وسياسته، أو رفضها لحكمه.

ب – حق الإنسان في الحرية:

لقد كان واضحًا منذ ظهور الإسلام أنه دعوة للحرية الإنسانية بمفهومها الشمولي، فشهادة: (أن لا إله إلا الله) نفي صريح لكل أنواع العبودية والخضوع لغير الله عز وجل: **{ولا يتخذ بعضنا بعضًا أربابا من دون الله}** [آل عمران: ٦٤] فالناس جميعًا، متساوون في إنسانيتهم وحريتهم، ولا عبودية إلا لله، ولا سيادة لأحد على أحد وإنما السيد هو الله وحده، فهو الذي يستحق الخضوع والطاعة وحده، وقد كرم

---

(١) المصدر السابق ١١٢٣/٣ بإسناد صحيح.

(٢) المصدر السابق ١١٢٣/٣ بإسناد حسن.

(٣) ابن أبي شيبة في المصنف ٤٦٤/٧، والأموال لأبي عبيد ص ٢٤٥ بإسناد صحيح.

الله الإنسان فقال: **{ولقد كرمنا بني آدم}** [الإسراء: ٧٠] وجعل الإنسان خليفته في الأرض: **{إني جاعل في الأرض خليفة}** [البقرة: ٣٠].

ولهذا أكد النبي ﷺ هذا المعنى في أحاديث كثيرة كما في قوله ﷺ: «**السيد الله تبارك وتعالى**» [1] لبيان أن السيادة المطلقة هي لله، والبشر جميعًا إخوة، لا سيادة لأحد منهم على أحد.

ولهذا قال ﷺ: «**لا يقولنَّ أحدكم: عبدي وأمتي. كلكم عبيد لله، كل نسائكم إماء الله، ولكن ليقل: غلامي وجاريتي، وفتاي وفتاتي**» [2].

قال الخطابي: (سبب المنع أن الإنسان مربوب متعبد بإخلاص التوحيد لله وترك الإشراك معه، فكره له المضاهاة في الاسم؛ لئلا يدخل في معنى الشرك، ولا فرق في ذلك بين الحر والعبد) [3].

فالحرية في الإنسان أصل – حتى لو طرأ عليه الرق – لهذا قرر الفقهاء قاعدة أن الأصل في الإنسان الحرية، ولهذا جاء الإسلام بالدعوة إلى تحرير الرقيق، وجعل ذلك من أعظم القربات إلى الله، كما جعله كفارة لكثير من الذنوب، وأمر بمكاتبة من يريد المكاتبة [4] منهم من أجل أن يحرر نفسه من الرق، كما أمر الله عز وجل أسيادهم بمساعدتهم ماليًا؛ ليتمكنوا من تحرير أنفسهم كما قال تعالى: **{فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرًا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم}** [النور: ٣٣] وقد ذهب كثير من العلماء

---

(١) رواه أبو داود ١٥٤/٥، ح ٤٨٠٦، وأحمد ٢٤/٤ و ٢٥. وقال في الفتح ١٧٩/٥: رجاله ثقات وصححه غير واحد. قال الخطابي كما في حاشية أبي داود: (السيد الله. يريد أن السؤدد حقيقة لله عز وجل).

(٢) البخاري ١٧٧/٥، ح (٢٥٥٢)، ومسلم ١٧٦٤/٤، ح (٢٢٤٩) واللفظ لمسلم.

(٣) فتح الباري ١٧٩/٥.

(٤) المكاتبة: عقد بين السيد ورقيقه على أن يدفع الرقيق مالاً محددًا فيصبح حرًا.

إلى وجوب مكاتبة السيد لرقيقه إذا طلب الرقيق ذلك ووجوب مساعدته من ماله ليتحرر[1].

وقد أدرك عمر - رضي الله عنه - مقاصد الإسلام من هذه الدعوة، فبادر بإعلان تحرير كل العرب الأرقاء منذ الجاهلية، فكانت أول حركة تحرير للرق عرفها العالم، ودفع عمر تعويضًا لكل من كان لديه رقيق من العرب وألزمهم بتحريرهم[2]، فأصبح العرب قاطبة أحرارًا بعد أن كان فيهم أرقاء منذ العصر الجاهلي بسبب الحروب فيما بينهم والسبي، فجاء الإسلام بتحريرهم.

وبهذا يكون العرب المسلمون هم أول أمة تتخلص من الرق فيما بينها، إلا أن الدولة الإسلامية لم تعمم هذه السياسة بشكل إلزامي لغير العرب؛ لكون الأمم الأخرى في حالة الحرب تسترق من تأسره من العرب، فكان الحال يقتضي المعاملة بالمثل، ولهذا إذا تعاهد المسلمون مع أمة على أنه لا استرقاق وجب الالتزام بذلك، وحرم استرقاق أحد منهم، ولهذا قال ابن القاسم عن مالك: (إذا كان العهد بيننا وبينهم وهم في بلادهم على ألا نقاتلهم ولا نسبيهم، أعطونا على ذلك شيئا أو لم يعطونا) ففي هذه الحالة (لا يجوز لنا أن نشتري منهم [رقيقا]) وكذا لو استرق هؤلاء الرقيق جيش محارب آخر غير من عاهدناهم، فإنه يحرم شراء هؤلاء الرقيق إذا كان بيننا وبينهم عهد على أنه لا استرقاق[3].

---

(1) انظر جامع القرطبي ١٢/٢٤٥ و ٢٥٢.

(2) انظر الأموال لأبي عبيد ١٤٧ - ١٤٨، ومسند أحمد ١/٢٠. وقال المحقق أحمد شاكر: (إسناده صحيح).

(3) المدونة ٤/٢٧٤ - ٢٧٥. وعليه يجب الالتزام بما جاء في المواثيق الدولية من منع الاسترقاق؛ إذ هو موافق لمقاصد الشريعة الإسلامية التي تتشوف إلى تحرير الإنسان من الرق.

وقد حرم الإسلام تحريما قاطعا استرقاق الحر بالبيع أو بالدين، وأجمع العلماء على حرمة ذلك وحظره؛ لقول النبي ﷺ: «**قال الله: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل باع حرًا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرًا فاستوفى منه ولم يعطه أجره...**»[1].

كما جعل الله عز وجل من مصارف الزكاة الثمانية مصرف: **{وفي الرقاب}** أي شراء الرقيق وتحريرهم من أموال الزكاة ومن بيت مال المسلمين[2].

كل ذلك يؤكد أهمية الحرية في الشريعة الإسلامية؛ إذ المقصود ألا تكون هناك أي عبودية إلا لله وحده؛ ولهذا قال عمر كلمته المشهورة: (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا؟!)[3]. قالها دفاعًا عن قبطي مسيحي من رعيته.

وحرية الإنسان تقتضي أن لا قيد على تصرفاته، وليس للسلطة أن تمنع الإنسان من أي فعل إلا إذا كان محظورًا أو يفضي إلى الضرر بالمصلحة العامة أو بالآخرين.

وكما يحرم استراق الإنسان بالدين يحرم كذلك حبسه بالدين إذا عجز عن سداده لقوله تعالى **{فإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة}** [البقرة ٢٨٠] وقد أجمع الفقهاء على ذلك وأنه لا يحل حبس العاجز عن سداد دينه بخلاف الواجد المماطل، وهذا ما تحاول أن تصل إليه وتقرره مواثيق حقوق الإنسان اليوم فلم تستطع!

إن حرية الإنسان تقتضي عدم وضع أي قيد على هذه الحرية، وعدم إكراه الإنسان بأي نوع من أنواع الإكراه؛ ولهذا قرر الإسلام مبدأ: **{لا إكراه في الدين}**. والدين بمفهومه العام يعني الطاعة والخضوع.

ولهذا لا يحق للسلطة أن تخضع الأفراد لطاعتها بالقوة والإكراه، ولا أن تلزمهم برأي أو وجهة نظر، بل للإنسان الحرية في أن يؤمن أو لا يؤمن: **{وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر}** [الكهف ٢٩]، **{أفأنت تكره الناس حتى**

(١) البخاري ٤/٤١٧ ح (٢٢٢٧).

(٢) انظر الأموال لأبي عبيد ص ٥٧٣ – ٥٧٤.

(٣) مناقب عمر لابن الجوزي ص ٧٢.

يكونوا مؤمنين} [يونس ٩٩]. وله الحرية في اتباع دينه الذين يدين به: **{لكم دينكم ولي دين}**[1].

كما للإنسان غير المسلم في الدولة الإسلامية أن يحتكم إلى شريعته الخاصة في الشئون الخاصة لطائفته؛ لقوله تعالى: **{فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم}**[2].

كما للإنسان في ظل الشريعة الإسلامية الحق في حرية التملك والبيع والتجارة والتنقل والعمل وتقاضي الأجرة المناسبة للعمل؛ لقوله تعالى: **{ولا تبخسوا الناس أشياءهم}**. وقوله ﷺ: ((**أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه**))[3].

وكذا حرية إبداء الرأي ونقد السلطة: (**إن لصاحب الحق مقالا**) (**وأن نقول الحق حيثما كنّا، لا نخاف لومة لائم**)[4].

وله رفض تنفيذ أي أمر للسلطة يتنافى مع عقيدته ويرى حرمته؛ لحديث: ((**إنما الطاعة بالمعروف**))، كما له الحق في ألا ينتزع ماله منه إلا بطيب نفس منه ورضا؛ لقوله ﷺ: ((**لا يحل أخذ مال امرئ إلا بطيب نفس منه**))[5]. ولقوله تعالى: **{ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم}** [النساء ٢٩].

كما له الحق في الانتماء إلى أي حزب أو جماعة شاء، فإذا جاز لغير المسلم الانتماء للأديان الأخرى والتحاكم إلى شرائعها الخاصة ورؤسائها في ظل الشريعة

---

(1) وحرية الاعتقاد لا تعني حق المسلم بالإعلان عن ردته؛ إذ هذا الإعلان طعن صريح في الدين الإسلامي، واعتداء على عقيدة الأمة، فإذا أسر بالكفر فليس للسلطة عليه سبيل كما كان حال المنافقين في المدينة.

(2) انظر تفسير القرطبي ١٨٥/٦.

(3) رواه ابن ماجه، ح رقم (٢٤٤٣)، والبيهقي ١٢١/٦وصححه الألباني في الإرواء (١٤٩٨).

(4) انظر ما سبق ص ٤٦ و ٧١.

(5) رواه أحمد ٤٢٥/٥، وصححه الألباني في الإرواء رقم (١٤٥٩).

الإسلامية، فالانتماء إلى الجماعات الفكرية والسياسية جائز من باب أولى، ولهذا السبب لم يعترض عثمان ولا علي – رضي الله عنهما – على الانتماء للجماعات السياسية أو الفكرية، كالخوارج إذ لم ير علي – رضي الله عنه – أن له حقا في منعهم من مثل هذا الانتماء، ما لم يخرجوا على الدولة بالقوة، لوضوح مبدأ: **{لا إكراه في الدين}**.

والمقصود بالجواز والحق هنا الجواز والحق القضائي الذي لا تستطيع السلطة مصادرته، لا الجواز ديانة وإفتاءً؛ إذ يحرم الانتماء للخوارج وفرق أهل البدع، إلا أن الصحابة لم يروا لهم عليهم سبيلا في منعهم من هذا الانتماء؛ لقوله تعالى: **{لا إكراه في الدين}**. ولإجماع الصحابة – رضي الله عنهم – على عدم التعرض للخوارج ما لم يصولوا على الناس بالسيف.

فمن باب أولى الانتماء للجماعات السياسية التي تطرح برامج إصلاحية، وتسعى للوصول إلى السلطة بالطرق السلمية دون مصادمة لدين الدولة. وهذا كحق الإنسان في أن يفعل في داره ما يشاء، ولا يحق للسلطة التجسس عليه أو مصادرة هذا الحق، وإن كان يحرم عليه ديانةً أن يفعل في داره ما كان محرمًا شرعًا.

كما للإنسان الحق في رفض الظلم ومقاومته، حتى وإن وقع من السلطة؛ لحديث: «**من قُتل دون ماله فهو شهيد**»[1].

وقد احتج بهذا الحديث الصحابي الجليل عبد الله بن عمرو بن العاص، عندما أجرى أمير مكة والطائف عنبسة بن أبي سفيان عين ماء ليسقي بها أرضه، فدنا من حائط بستان عبد الله بن عمرو، فاعترض عبد الله عليه وجاء بمواليه وسلاحه، وقال للأمير: (والله لا تخرقون حائطنا حتى لا يبقى منا أحد، فركب إليه خالد بن العاص فوعظه، فرد عليه عبد الله بن عمرو واحتج بحديث: «**من قتل دون ماله فهو**

---

(1) البخاري مع الفتح ١٢٣/٥ ح ٢٤٨٠، ومسلم ١٢٤/١ ح ١٤١.

شهيد))[1]. وقد سئل النبي ﷺ عن تعدي السلطة في أخذ الزكاة، فقال: ((**من أدّى زكاة ماله فتعدى عليه الحق فأخذ سلاحه فقاتل فهو شهيد**))[2].

وقد سأل رجل النبي ﷺ فقال: (يا رسول الله، أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟

قال: ((**فلا تعطه مالك**)).

قال: أرأيت إن قاتلني؟

قال: ((**قاتله**)).

قال: أرأيت إن قتلني؟

قال: ((**فأنت شهيد**)).

قال: أرأيت إن قتلته؟

قال: ((**هو في النار**))[3].

وقد احتج سعيد بن زيد – أحد المبشرين بالجنة – بحديث: ((**من قتل دون ماله فهو شهيد**)) لما جاء جماعة من قريش يكلمونه في شيء من أرضه، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((**من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد**)).

وفي رواية: ((**من قاتل دون ماله فقتل فهو شهيد، ومن قاتل دون دمه فهو شهيد، ومن قاتل دون أهله فهو شهيد**))[4].

---

(1) انظر المصدرين السابقين.

(2) رواه أحمد ٣١٠/٦ وابن حبان ح رقم (٣١٩٥) والحاكم ٤٠٤/١، وصححه، ووافقه الذهبي. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧٢/٣: (رجال الجميع رجال الصحيح).

(3) مسلم ١٢٤/١ ح ١٤٠.

(4) رواه أحمد ١٨٧/١ و١٨٩ و ١٩٠، وأبو داود، ح رقم (٤٧٧٢)، والترمذي، ح رقم (١٤٢١)، والنسائي ١١٦/٧، وابن ماجه، ح رقم (٢٥٨٠) بإسناد صحيح.

قال ابن المنذر: (الذي عليه أهل العلم أن للرجل أن يدفع عما ذكر إذا أريد ظلمًا...)[1].

وفي رواية: «**من أريد ماله بغير حق فقاتل فقتل فهو شهيد**»[2].

قال الخطابي: (دل ذلك على أن من دافع عن ماله أو أهله أو دينه فقتل، كان مأجورًا نائلاً منازل الشهداء)[3].

وقد كتب أبو بكر الصديق كتاب الزكاة إلى أنس بن مالك أمير البحرين، وفيه: (**هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين، والتي أمر الله عز وجل بها رسوله ﷺ، فمن سُئلها من المسلمين على وجهها فليعطها، ومن سئل فوقها فلا يعط**)[4].

قال ابن حجر: (أي من سُئل زائدًا على ذلك في سن أو عدد فله المنع، ونقل الرافعي الاتفاق على ترجيحه)[5].

فليس للسلطة أخذ أموال الناس بالباطل، فإن فعلت فجائز لهم دفعها عن ذلك والامتناع عن طاعتها ومقاومتها.

وقال ابن حزم- بعد أن ذكر حديث عبد الله بن عمرو وقصته وحديث أبي بكر في الزكاة -: (فهذا رسول الله ﷺ يأمر من سئل ماله بغير حق ألا يعطيه، وأمر أن يقاتل دونه، فَيَقتل مصيبًا سديدًا، أو يُقتل بريئًا شهيدًا، ولم يخص عليه السلام مالا من مال، وهذا أبو بكر وعبد الله بن عمرو - رضي الله عنهما - يريان السلطان في ذلك وغير السلطان سواء)[6].

---

(1) فتح الباري ١٢٤/٥.

(2) أبو داود، ح رقم (٤٧٧١)، والترمذي، ح رقم (١٤٢٠) وقال: (حسن صحيح).

(3) انظر حاشية أبي داود ١٢٨/٥.

(4) البخاري مع الفتح ٣١٧/٣ ح ١٤٥٤.

(5) المصدر السابق ٣١٩/٣.

(6) المحلى ٣٠٩/١١.

وقال ابن حزم أيضًا في بيان الفرق بين قتال الباغي وغيره: (ومن قام لغرض دنيا فقط كما فعل يزيد بن معاوية، ومروان بن الحكم، وعبد الملك بن مروان في القيام على ابن الزبير، وكما فعل مروان بن محمد في القيام على يزيد بن الوليد، وكمن قام أيضًا على مروان، فهؤلاء لا يعذرون لأنهم لا تأويل لهم أصلا وهو بغي مجرد وأما من دعا إلى أمر بمعروف أو نهى عن منكر وإظهار القرآن والسنن والحكم بالعدل فليس باغيًا، بل الباغي من خالفه وهكذا إذا أريد بظلم فمنع من نفسه سواء أراده الإمام أو غيره، وهذا مكان اختلف الناس فيه فقالت طائفة: إن السلطان في هذا بخلاف غيره ولا يُحارب السلطان وأن أراد ظلما. وخالفهم آخرون فقالوا: السلطان وغيره سواء كما روينا من طريق عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن أبي قلابة قال: أرسل معاوية بن أبي سفيان إلى عامل له أن يأخذ الوهط[1] فبلغ ذلك عبد الله بن عمرو بن العاص فلبس سلاحه هو ومواليه وغلمته وقال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من قتل دون ماله مظلومًا فهو شهيد**»، ومن طريق عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني عمرو بن دينار قال أن عبد الله بن عمرو بن العاص تيسر للقتال دون الوهط ثم قال: مالي لا أقاتل دونه وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من قتل دون ماله فهو شهيد**» قال ابن جريج: وأخبرني سليمان الأحول أن ثابتًا مولى عمر بن عبد الرحمن أخبره قال: لما كان بين عبد الله بن عمرو بن العاص وبين عنبسة بن أبي سفيان ما كان وتيسروا للقتال ركب خالد بن العاص – هو ابن هشام بن المغيرة المخزومي – إلى عبد الله بن عمرو فوعظه فقال له عبد الله بن عمرو بن العاص: أما علمت أن رسول الله ﷺ قال: «**من قتل على ماله فهو شهيد**».

قال ابن حزم: فهذا عبد الله بن عمرو بن العاص بقية الصحابة وبحضرة سائرهم – رضي الله عنهم – يريد قتال عنبسة بن أبي سفيان عامل أخيه معاوية أمير المؤمنين إذ أمره بقبض الوهط ورأى عبد الله بن عمرو أن أخذه منه غير واجب وما كان

---

[1] الوهط: حديقة وأرض لعمرو بن العاص في الطائف.

معاوية – رحمه الله – ليأخذ ظلما صراحا لكن أراد ذلك بوجه تأوله بلا شك، ورأى عبد الله ابن عمرو أن ذلك ليس بحق ولبس السلاح للقتال ولا مخالف له في ذلك من الصحابة– رضي الله عنهم – وهكذا جاء عن أبي حنيفة والشافعي وأبي سليمان وأصحابهم أن الخارجة على الإمام إذا خرجت سئلوا عن خروجهم فإن ذكروا مظلمة ظُلموها أُنصفوا وإلا دُعوا إلى الفيئة فإن فاؤا فلا شيء عليهم وأن أبوا قوتلوا ولا نرى هذا إلا قول مالك أيضًا، فلما اختلفوا كما ذكرنا وجب أن نرد ما اختلفوا فيه إلى ما افترض الله تعالى علينا الرد إليه إذ يقول تعالى: **{فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول}**، ففعلنا فلم نجد الله تعالى فرق في قتال الفئة الباغية على الأخرى بين سلطان وغيره بل أمر تعالى بقتال من بغى على أخيه المسلم عموما حتى يفيء إلى أمر الله تعالى وما كان ربك نسيا، وكذلك قوله – عليه السلام –: ((**من قتل دون ماله فهو شهيد أيضًا**)) عموم لم يخص معه سلطانا من غيره ولا فرق في قرآن ولا حديث ولا إجماع ولا قياس بين من أريد ماله أو أريد دمه أو أريد فرج امرأته أو أريد ذلك من جميع المسلمين وفي الاطلاق على هذا هلاك الدين وأهله، وهذا لا يحل بلا خلاف وبالله تعالى التوفيق)[1].

وقد كان بين الحسين بن علي، وبين الوليد بن عتبة بن أبي سفيان منازعةٌ في مالٍ كان بينهما بذي المروة، فكأن الوليد تحامل على الحسين بن علي في حقه لسلطانه. فقال له الحسين: أُقسم بالله، لتنصِفَنَّ لي من حقي، أو لآخذنَّ سيفي، ثم لأَقُومَنَّ في مسجد النبي ﷺ، ثم لأدعونَّ بحلف الفضول؟

فقال عبد الله بن الزبير – حين قال الحسين ما قال –: وأنا أحلفُ بالله، لئن دعا به لآخذنَّ سيفي، ثم لأقُومنَّ معه حتى ينصف مِن حقه أو نَمُوتَ جميعًا. فبلغتْ المسور

---

[1] المحلى ١١/٩٨ – ٩٩.

بن مخرمة بن نوفل الزهري فقال: مثل ذلك. وبلغت عبد الرحمن بن عثمان ابن عبد الله التيمي فقال مثل ذلك. فلما بَلَغَ الوليدُ بن عتبة أنصف حسينًا من حقه[1].

وكل هذه الحقوق لا فرق فيها بين مسلم وغير مسلم في الدولة الإسلامية.

فقد قال النبي ﷺ: «**لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفا، ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت، تحالفوا أن يردوا الفضول على أهلها**»[2].

وكان الحلف على التناصر، والأخذ للمظلوم من الظالم، والأخذ للضعيف من القوي، وللغريب من القاطن.

وقد أراد زياد بن حدير - وكان جابيًا على نهر الفرات - أن يأخذ من تاجر نصراني ذمي نصف العشر مرتين في دخوله وخروجه، فذهب التاجر راحلاً إلى عمر ابن الخطاب، فاشتكى إليه من زياد، فكتب عمر إلى زياد: ألا يأخذ منهم نصف العشر إلا مرة واحدة، فجاء النصراني إلى عمر فقال: أنا الشيخ النصراني الذي كلمتك في زياد. فرد عليه عمر: وأنا الشيخ الحنيفي قد قضيت حاجتك[3]!

وقد أراد بعض الخلفاء من بني أمية هدم بعض كنائس أهل الذمة وتحويلها، فاعترض أهل الذمة على ذلك، وأخرجوا عهود الصلح بينهم وبين المسلمين، وفيها عدم التعرض لمعابدهم، كما اعترض الفقهاء على ذلك أيضًا وعابوا على من أراد

---

(1) رواه ابن إسحاق في السيرة 1/155 ومن طريقه ابن جرير في تهذيب الآثار مسند عبد الرحمن بن عوف ص21 - 22، وإسناده صحيح.

(2) الحديث رواه البيهقي 6/367 بإسناد صحيح مرسلا، وهو صحيح بشواهده. وانظر البداية والنهاية 2/270 - 271.

(3) الخراج لأبي يوسف ص135 - 136، والخراج ليحيى بن آدم ص67 - 68 من طرق بعضها صحيح.

هدمها أو تحويلها، واحتجوا بإمضاء أبي بكر وعمر وعثمان وعلي - رضي الله عنهم- لعهود الصلح وإقرارهم ما فيها من شروط في صالح أهل الذمة[1].

وجاء في فتوح البلدان: (ولمَّا ولي معاوية بن أبي سفيان أراد أن يزيد كنيسة يُوحَنَّا في المسجد بدمشق، فأبى النصارى ذلك فأمسك، ثمَّ طلبها عبد الملك بن مروان في أيامه للزيادة في المسجد، وبذل لهم مالا فأبوا أن يسلموها إليه، ثمَّ إنَّ الوليد بن عبد الملك جمعهم في أيَّامه، وبذل لهم مالاً عظيمًا على أن يعطوه إيَّاها فأبوا، فقال: لئن لم تفعلوا لأهدمنَّها، فقال بعضهم: يا أمير المؤمنين، إنَّ من هدم كنيسة جُنَّ وأصابته عاهة، فأحفظه قولُهُ، ودعا بمعول وجعل يهدم بعض حيطانها بيده وعليه قباء خزّ أصفر، ثمَّ جمع الفعلة والنقَّاضين فهدموها وأدخلها في المسجد، فلمَّا استخلف عمر بن عبد العزيز شكا النصارى إليه ما فعل الوليد بهم في كنيستهم، فكتب إلى عامله يأمره بردّ ما زاده في المسجد عليهم، فكره أهل دمشق ذلك، وقالوا: نهدم مسجدنا بعد أن أذَّنا فيه وصلَّيْنا ويُرَدَّ بِيعة؟! وفيهم يومئذ سليمان بن حَبيب المُحاربي وغيره من الفقهاء، وأقبلوا على النصارى فسألوهم أن يُعطوا جميع كنائس الغُوطَة التي أُخذت عنوة، وصارت في أيدي المسلمين، على أن يصفحوا عن كنيسة يُوحَنَّا، ويمسكوا عن المطالبة بها، فرضوا بذلك وأعجبهم، فكتب به إلى عمر فسرَّه وأمضاه)[2].

كما يجب على الدولة الإسلامية أن تفتك الأسارى، سواء أكانوا مسلمين أم أهل ذمة، وتفاديهم من بيت مال المسلمين. قال أبو عبيد: (وكذلك أهل الذمة يُجاهد من دونهم، ويُفتك عناتهم، فإذا استنقذوا رجعوا إلى ذمتهم وعهدهم أحرارًا، وفي ذلك أحاديث...)[3] واستدل بعموم حديث: «**فكوا العاني** - يعني الأسير - **وأطعموا**

---

(1) الخراج لأبي يوسف ص ١٤٧.

(2) فتوح البلدان ١٧١ - ١٧٢.

(3) الأموال ص ١٣٩.

الجائع»[1]. وبوصية عمر بن الخطاب وفيها: (وأوصي الخليفة من بعدي بأهل الذمة خيرًا، أن يقاتل من ورائهم، وألا يكلفوا فوق طاقتهم)[2].

وقد قام أمير الشام صالح بن علي بن عبد الله بن عباس عم الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور بإجلاء بعض نصارى جبل لبنان، بعد أن أحدثوا حدثًا، فاعترض عليه الإمام الأوزاعي، وكتب إليه برسالة فيها بيان بطلان تصرف الأمير فقال: (كيف تؤخذ عامة بعمل خاصة؟! مما لم يكن تمالأ عليه خروج من خرج منهم، ولم تطبق عليه جماعتهم، فيُخرجون من ديارهم وأموالهم؟! وأحق الوصايا بأن تحفظ وصية رسول الله ﷺ وقوله: «**من ظلم معاهدًا أو كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه**». من كانت له حرمة في دمه فله في ماله والعدل عليه مثلها[3]، فإنهم ليسوا بعبيد ولكنهم أحرار أهل ذمة)[4].

وقد كان الوليد بن عبد الملك قد أجلى أهل قبرص إلى الشام، فاستفظع ذلك الفقهاء والمسلمون، واستعظموه، ورأوه ظلمًا، فلما حكم يزيد بن الوليد ردهم إلى قبرص، فاستحسن الفقهاء ذلك ورأوه عدلاً[5].

وكل ما سبق ذكره يؤكد مدى رسوخ مبدأ حماية الحقوق والحريات الفردية في الخطاب السياسي الشرعي في هذه المرحلة.

---

(1) البخاري، ح رقم (٣٠٤٦).

(2) البخاري ح رقم (٣٧٠٠).

(3) وهذه قاعدة عظيمة من الإمام الأوزاعي في بيان أن حرمة دم الإنسان تقتضي حرمة ماله وعرضه، وأن له من الحقوق ما لغيره من المسلمين في الدولة الإسلامية من حيث الجملة.

(4) الأموال لأبي عبيد ص ١٨٣ - ١٨٤.

(5) الأموال لأبي عبيد ص ١٨٧.

الفَصْلُ الثَّانِي

المرحلة الثانية

مرحلة الخطاب السياسي الشرعي المؤول

٧٣هـ - ١٣٥٠هـ (تقريبًا)

الفصل الثاني
مرحلة الخطاب السياسي الشرعي المؤول

وقد بدأت ملامح هذا الخطاب منذ تحول الخلافة من شورى إلى ملك عضوض، وقد أخبر بهذا رسول الله ﷺ حيث قال: «**تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكا عاضًا، فيكون ما شاء الله أن يكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكا جبرية، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة**»[1].

والملك العضوض: هو الذي فيه ظلم وعنف، والملك الجبري هو الذي فيه عتو وقهر كالأنظمة العسكرية اليوم.

وقد انتهى عصر الخلفاء الراشدين سنة ٤٠هـ، وبدأ العصر الأموي حيث بدأ تراجع الخطاب السياسي الممثل لتعاليم الدين المنزل، وبدأ خطاب سياسي يمثل تعاليم الدين المؤول حيث بدأ الاستدلال بالنصوص على غير الوجه الصحيح الذي أراد الله ورسوله، وقد قال ﷺ: «**أول من يغيّر سنتي رجل من بني أمية**»[2].

وقد بدأت هذه المرحلة بعد عهد الخلفاء الراشدين وفي أواخر عهد معاوية – رضي الله عنه – وامتدت إلى سقوط الخلافة العثمانية، وقد تفاوتت هذه المرحلة في شدة تراجعها عن مبادئ تعاليم الدين المنزل في خطابها السياسي في عصورها المختلفة، إلا أن أبرز ملامح هذه المرحلة ما يلي:

---

(١) رواه أحمد في المسند ٢٧٣/٤، وهو صحيح الإسناد. وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة، ح رقم (٥).

(٢) انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة ح رقم (١٧٤٩) وقال الألباني: (لعل المراد بالحديث تغيير نظام اختيار الخليفة وجعله وراثة) وهو الظاهر.

١- مصادرة حق الأمة في اختيار الإمام وتحول الحكم من شورى إلى وراثة:

وقد كان هذا التراجع هو أبرز ملامح هذه المرحلة، حيث فقدت الأمة حقها في اختيار الإمام، وصودر هذا الحق بالقوة، وبدأت دعاوى الأحقية في الإمامة تجد طريقها إلى الخطاب السياسي لتترسخ يوما بعد يوم.

فبعد أن كان أبو بكر يقول في أول خطبة له: (إني وُليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني).

وكان عمر يقول: (الإمارة شورى بين المسلمين، من بايع رجلا دون شورى المسلمين فلا يتابع هو ولا الذي بايعه).

وكان علي يقول: (أيها الناس، إنما الأمير من أمرتموه).

إذا بالخطاب السياسي يتغير، فيقول معاوية بن أبي سفيان: (من كان يريد أن يتكلم في هذا الأمر فليطلع لنا قرنه، فلنحن أحق به ومن أبيه)[1]. ويقول: (من أحق بهذا الأمر منا؟ ومن ينازعنا؟)[2].

وهكذا بعد أن كان الأمر حقا للأمة يحرم مصادرته ومنازعتها إياه – كما قال عمر: (إني محذر الناس هؤلاء الذين يريدون أن يغصبوهم حقهم) – إذا دعاوى الأحقية تظهر في الخطاب السياسي بعد عهد الخلفاء الراشدين، فادعاها بنو أمية بدعوى أنهم أولياء عثمان الخليفة المقتول ظلمًا، وادعاها بنو العباس والعلويون بدعوى أنهم آل بيت النبي ﷺ وورثته، حتى قال أبو العباس السفاح الخليفة العباسي الأول في أول خطبة له سنة ١٣٢هـ في الكوفة: (وزعمت السبئية أن غيرنا أحق بالرياسة والسياسة والخلافة منا، فشاهت وجوههم... إلخ)[3].

---

(١) صحيح البخاري، ح رقم (٤١٠٨).

(٢) انظر فتح الباري ٤٠٤/٧.

(٣) تاريخ ابن جرير ٣٤٦/٤.

وقال عمه داود بن علي بن عبد الله بن عباس في خطبته: (وأحيا شرفنا وعزنا، ورد إلينا حقنا وإرثنا... فاعلموا أن هذا الأمر فينا ليس بخارج منا حتى نسلمه إلى عيسى بن مريم)[1]، وقال للأوزاعي: (أليست الخلافة حقا لنا وصية من رسول الله ﷺ؟!)[2].

وبهذا تراجع الخطاب السياسي تراجعا خطيرًا بمثل هذه الدعاوى التي استلبت الأمة حقها في اختيار الإمام، ليصبح حقا يدعيه بعد ذلك الأمويون والعباسيون والعلويون بشتى أنواع التأويل لنصوص القرآن والسنة؟!

لقد كان القول بالنص على الإمامة هو أول وهن دخل على الخطاب السياسي، حيث فتح الباب على مصراعيه لمثل هذه الدعاوى، وقد ظهرت هذه الدعاوى في عهد علي – رضي الله عنه – واضطر إلى الخطبة لبيان أنه لم يُوص إليهم بشيء، وإنما الأمر للمهاجرين والأنصار، غير أن هذا كله لم يُجْدِ في إخماد فتنة النص ودعوى الأحقية مع قوله – رضي الله عنه – في خطبة له: (فأقبلتم إلي تقولون: البيعة البيعة! قبضت كفي فبسطتموها، ونازعتكم يدي فجاذبتموها)[3].

وقال: (لئن كانت الإمامة لا تنعقد حتى يحضرها عامة الناس فما إلى ذلك سبيل، ولكن أهلها يحكمون على من غاب عنها، ثم ليس للشاهد أن يرجع ولا للغائب أن يختار)[4].

وقال: (والله ما كانت لي في الخلافة رغبة، ولا في الولاية إربة، ولكنكم دعوتموني إليها وحملتموني عليها)[5].

---

(1) تاريخ ابن جرير ٣٤٨/٤.

(2) مقدمة الجرح والتعديل ٢١٢/١.

(3) نهج البلاغة ٢٠/٢.

(4) نهج البلاغة ٨٦/٢.

(5) نهج البلاغة ١٨٤/٢.

وقال – محتجًا على معاوية رضي الله عنهما –: (إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يرد، وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسموه إمامًا كان ذلك لله رضى)[1].

وقد شاع في حياته – رضي الله عنه – القول بالأحقية له في الخلافة من بعض شيعته[2]، ثم ظهر في أهل الشام من يدعيها، ثم ما زال كل فريق يتأول من النصوص ما يعضد به دعواه، حتى بلغ الأمر ذروته في ظهور الطوائف العقائدية على أساس دعوى الأحقية لهذا البيت أو ذاك، وتحولت القضية من قضية سياسية شرعية مصلحية إلى قضية عقائدية (أيديولوجية)؟!

لقد كانت مثل هذه الدعاوى هي المقدمات الضرورية لإضفاء الشرعية على الحكم الوراثي، فما دام موضوع الإمامة والسلطة من باب الحقوق الخاصة، فهو إذا صالح للتوريث كباقي الحقوق التي يمكن توريثها؟!

وهذه نتيجة حتمية لمثل هذه الدعاوى، فقد كان يزيد بن معاوية أول خليفة يصل عن طريق الوراثة[3]، وإن لم يكن هذا المبدأ قد ظهر جليا في الدولة الأموية كما ظهر في الدولة العباسية والعلوية، وقد صار الواقع يفرض مفاهيمه الجديدة على الفقه الإسلامي وبدأ التأويل يأخذ طريقه لنصوص الخطاب السياسي، فإذا جاز لأبي بكر – رضي الله عنه – أن يعهد للأمر من بعده لمن يراه، فجائز – قياسًا على ذلك – العهد بالأمر للأبناء؟! دون مراعاة للفرق بين عهد أبي بكر لعمر وعهد من بعده لأبنائهم وإخوانهم؟!

---

(1) نهج البلاغة ٧/٣.

(2) انظر صحيح البخاري ح رقم (٢٧٤١) وفتح الباري ٣٦١/٥-٣٦٢.

(3) لم يصل يزيد للخلافة بدعوى الوراثة بصورة مباشرة، بل عن طريق الاحتيال إلى ذلك بواسطة نظرية العهد للأبناء؟!

فقد كان عهده لعمر من باب الترشيح بعد الاستشارة والرضا، دون إكراه أو إلزام، كما لم تكن بينهما قرابة أو رحم تثير الشك والشبهة في الغاية من هذا الترشيح، كما أن الظروف المحيطة بالدولة الإسلامية الجديدة – التي خرجت للتو من الحروب الداخلية – حروب الردة – وبدأت حروبها مع الأمبراطوريتين فارس والروم – هي التي اضطرت أبا بكر إلى مثل هذا الإجراء، خاصة وقد تذكر ما حصل في السقيفة من جدل قد لا يحسم بعد وفاته، كل ذلك دفعه إلى مثل هذا التصرف الذي أثبتت الأيام والأحداث صحته ونجاحه الباهر، وأثبتت قوة نظر أبي بكر، وأهلية عمر للإمامة وقيادة الدولة الجديدة.

لقد تم إلغاء جميع هذه الاعتبارات والفروق بين عهد أبي بكر لعمر، وعهد غيره لأبنائهم؛ ليبدأ الفقهاء والفقه بتقبل هذا القياس فاسد الاعتبار، وإضفاء الشرعية على هذه العهود التي تستلب الأمة حقها في اختيار الإمام.

لقد أدرك الصحابة خطورة هذا التراجع الخطير في الخطاب السياسي بعد عهد الخلفاء الراشدين وأنكروه، فقد أنكره عبد الله بن عمر، وهَمَّ أن يرد على معاوية كلمته: (من أحق بهذا الأمر منا؟!) قال ابن عمر: (فخشيت أن أقول كلمة تفرق بين الجمع، وتسفك الدم)[1].

ولما أراد معاوية أن يبايع الناس ابنه يزيد سنة ٥٥٦، ويعهد بالأمر إليه من بعده، اعترض عليه كبار الصحابة وفقهاؤهم في تلك الفترة، وهم عبد الله بن عمر، وعبد الله ابن الزبير، وعبد الله بن عباس، وعبد الرحمن بن أبي بكر، والحسين بن علي.

وقد كان أشدهم عليه عبد الرحمن بن أبي بكر، فقد قطع على معاوية خطبته وقال له: (إنك والله لوددت أنا وكلناك في أمر ابنك إلى الله، وإنا والله لا نفعل، والله

([1]) رواه البخاري ح رقم (٤١٠٨).

لتردنّ هذا الأمر شورى بين المسلمين، أو لنعيدنّها عليك جذعة [أي الحرب] ثم خرج)[1].

ولما قال مروان بن الحكم في بيعة يزيد: (سنة أبي بكر الراشدة المهدية) رد عليه عبد الرحمن بن أبي بكر فقال: (ليس بسنة أبي بكر، وقد ترك أبو بكر الأهل والعشيرة، وعدل إلى رجل من بني عدي؛ أن رأى أنه لذلك أهل، ولكنها هرقلية)[2]. وفي رواية قال له: (جعلتموها والله هرقلية وكسروية)[3].

وقد كان مروان أميرًا على المدينة من جهة معاوية، وقد طلب معاوية منه أن يذكر للناس بيعة يزيد، فخطب مروان ودعا إلى بيعة يزيد، وقال فيها: (إن الله أرى أمير المؤمنين في يزيد رأيًا حسنًا، وإن يستخلفه فقد استخلف أبو بكر وعمر)[4].

وفي رواية: (سنة أبي بكر وعمر)[5]، فرد عليه عبد الرحمن فقال: (بل سنة هرقل وقيصر)[6].

وفي رواية: (جئتم بها هرقلية تبايعون لأبنائكم)[7].

---

(1) تاريخ خليفة بن خياط ص٢١٤ بإسناد صحيح لغيره؛ إذ فيه النعمان بن راشد وهو صدوق فيه ضعف، والقصة صحيحة من طرق كثيرة.

(2) تاريخ الإسلام للذهبي سنة ٥١هـ ص ١٤٨.

(3) ابن كثير ٩٢/٨ في حوادث سنة ٥٨هـ وهو من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابن المسيب عن عبد الرحمن بن أبي بكر، وهذا إسناد صحيح.

(4) انظر فتح الباري ٥٧٦/٨، ح رقم (٤٨٢٧).

(5) انظر فتح الباري ٥٧٧/٨.

(6) المصدر السابق وانظر الدر المنثور للسيوطي ١١/٦، وقال: (أخرجه عبد بن حميد والنسائي وابن المنذر والحاكم وصححه).

(7) فتح الباري ٥٧٧/٨.

وفي رواية: (فقام عبد الرحمن بن أبي بكر فقال: كذبت والله يا مروان، وكذب معاوية معك! لا يكون ذلك، لا تحدثوا علينا سنة الروم، كلما مات هرقل قام مكانه هرقل)[1].

ثم قال عبد الرحمن: (يا معشر بني أمية، اختاروا منها بين ثلاث: بين سنة رسول الله ﷺ، أو سنة أبي بكر، أو سنة عمر، إن هذا الأمر قد كان، وفي أهل بيت رسول الله ﷺ من لو ولاه ذلك لكان لذلك أهلاً، ثم كان أبو بكر، فكان في أهل بيته من لو ولاّه لكان لذلك أهلاً، فولاها عمر فكان بعده، وقد كان في أهل بيت عمر من لو ولاه لكان لذلك أهلاً، فجعلها في نفر من المسلمين، ألا وإنما أردتم أن تجعلوها قيصرية، كلما مات قيصر كان قيصر، فغضب مروان بن الحكم)[2].

ثم لما حج معاوية قدم إلى المدينة وذكر ابنه يزيد، ثم اجتمع مع قادة المعارضة: ابن عمر وابن عباس وعبد الرحمن بن أبي بكر والحسين بن علي وعبد الله بن الزبير، وعلل اختياره ليزيد بأنه يخشى أن يدع الأمة بلا إمام بعده[3].

وقال لهم: (إنما أردت أن تقدموه باسم الخلافة، وتكونوا أنتم الذين تنزعون وتؤمِّرون، وتجبون وتقسمون، ولا يدخل عليكم في شيء من ذلكم)[4].

فقد أرادها معاوية – رضي الله عنه – ملكية شورية – ملكية دستورية – الخلافة ليزيد، والحل والعقد لهؤلاء الذين هم رءوس الناس وسادتهم، لا ينقض يزيد لهم أمرًا، ولا يستبد بالأمر من دونهم.

---

(١) رواه القالي في الأمالي ٢/١٧٥ من طريق ابن شبة المؤرخ صاحب (تاريخ المدينة) بإسناد صحيح مرسلا.

(٢) أورده الذهبي في تاريخ الإسلام ص ١٤٨ عن ابن أبي خيثمة المؤرخ بإسناد صحيح.

(٣) انظر ابن جرير ٣/٢٤٨ سنة ٥٦ه بإسناد صحيح إلى عبد الله بن عون.

(٤) تاريخ خليفة بن خياط ص ٢١٦ وهو صحيح بشواهده، وانظر تاريخ الذهبي ص١٥١.

فقال عبد الله بن عمر: (إنه قد كان قبلك خلفاء لهم أبناء، ليس ابنك بخير من أبنائهم، فلم يروا في أبنائهم ما رأيت أنت في ابنك، ولكنهم اختاروا للمسلمين حيث علموا الخيار، وأنت تحذرني أن أشق عصا المسلمين، وأن أسعى في فساد ذات بينهم، و لم أكن لأفعل، إنما أنا رجل من المسلمين فإذا اجتمعوا على أمر فإنما أنا رجل منهم)[1].

وفي رواية قال عبد الله بن عمر: (إني أدخل بعدك فيما تجتمع عليه الأمة، فوالله، لو أن الأمة اجتمعت بعدك على عبد حبشي لدخلت فيما تدخل فيه الأمة)[2].

وقد دخل عبد الله بن الزبير على معاوية فقال له: (إن كنت قد مللت الإمارة فاعتزلها، وهلم ابنك فلنبايعه، أرأيت إذا بايعنا ابنك معك، لأيكما نسمع؟! لأيكما نطيع؟! لا نجمع البيعة لكما والله أبدًا)[3].

وقد دخلوا جميعًا على معاوية، وجعلوا عبد الله بن الزبير هو المتحدث باسمهم، فقال لمعاوية: (يا أمير المؤمنين، نخيِّرك من ثلاث خصال، أيها ما أخذت فهو لك رغبة. قال: لله أبوك! اعرضهن. قال: إن شئت صنعت ما صنع رسول الله ﷺ، وإن شئت صنعت ما صنع أبو بكر، فهو خير هذه الأمة بعد رسول الله ﷺ، وإن شئت صنعت ما صنع عمر فهو خير هذه الأمة بعد أبي بكر. قال: لله أبوك! وما صنعوا؟ قال: قُبِض رسول الله ﷺ فلم يعهد عهدًا و لم يستخلف أحدًا؛ فارتضى المسلمون أبا بكر، فإن شئت أن تدع هذا الأمر حتى يقضي الله فيه قضاءه فيختار المسلمون لأنفسهم؟ فقال: إنه ليس فيكم اليوم مثل أبي بكر، إن أبا بكر كان رجلاً تقطع دونه الأعناق، وإني لست آمن عليكم الاختلاف. قال: صدقت، والله ما تحب أن

---

(1) تاريخ خليفة ص٢١٣ - ٢١٤ بإسناد صحيح لغيره، وتاريخ الذهبي ص ١٤٩، وانظر ما سبق ص ٢١.

(2) ابن جرير الطبري ٢٤٨/٣ وإسناده صحيح لغيره.

(3) تاريخ خليفة ص٢١٤ بإسناد صحيح في الشواهد.

تدعنا على هذه الأمة. قال: فاصنع ما صنع أبو بكر. قال: لله أبوك! قال: وما صنع أبو بكر؟ قال: عمد إلى رجل من قاصية قريش ليس من بني أبيه ولا من رهطه الأدنين فاستخلفه، فإن شئت أن تنظر أي رجل من قريش شئت ليس من بني عبد شمس فترضى به؟ قال: لله أبوك! الثالثة ما هي؟ قال: تصنع ما صنع عمر؟ قال: وما صنع عمر؟ قال: جعل هذا الأمر شورى في ستة نفر من قريش، ليس فيهم أحد من ولده ولا من بني أبيه ولا من رهطه. قال: فهل عندك غير هذا؟ قال لا. قال: فأنتم؟ قالوا: ونحن أيضًا)[1].

ثم رقي معاوية المنبر وخطب في الناس وقال: (إن هؤلاء الرهط هم سادة المسلمين وخيارهم، لا نستبد بأمر دونهم، ولا نقضي أمرًا إلا عن مشورتهم)[2]. فأوهم الناس أنهم رضوا فبايع أهل المدينة ليزيد؟!

لقد كان الأمر واضحًا جليا لهؤلاء الصحابة الفقهاء الذين رفضوا هذا الخطاب السياسي الجديد القائم على التأويل، ورفضوا قياس بيعة معاوية ليزيد على عهد أبي بكر لعمر، وأدركوا خطورة هذا الخطاب، وتمسكوا بمبادئ الخطاب السياسي الراشدي، وهو أن الأمر للأمة تختار من ترتضيه لقيادتها، وأن الأمر شورى بين المسلمين، وأن ما جاء به بنو أمية إنما هو سنة هرقل وقيصر، لا سنة رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر الذين كانت سيرتهم هي النموذج التطبيقي لمبادئ الخطاب السياسي الشرعي المنزل.

قال ابن كثير: (لما أخذت البيعة ليزيد في حياة أبيه كان الحسين ممن امتنع من مبايعته هو وابن الزبير وعبد الرحمن بن أبي بكر وابن عمر وابن عباس)[3].

---

(1) تاريخ خليفة ص ٢١٦ بإسناد صحيح بشواهده، وانظر تاريخ الذهبي ص ١٥١ - ١٥٢، ورواه أبو علي القالي في الأمالي ٢/١٧٥ - ١٧٦ من طريق ابن شبة المؤرخ بإسناد صحيح.

(2) تاريخ خليفة ص ٢١٧ بإسناد صحيح في الشواهد.

(3) ابن كثير ٨/١٥٣ في قصة الحسين بن علي وسبب خروجه.

لقد أدرك هؤلاء الصحابة الفقهاء خطورة الموقف، وعدم شرعية أخذ البيعة لولي العهد في حياة الإمام، وأن البيعة لا تكون إلا بعد وفاة الإمام أو اعتزاله، أما في حال حياته فذلك ما لا يمكن أن يكون.

لقد بايع الناس ليزيد في حياة أبيه - رضي الله عنه - الذي كان يرى أن جمع الناس على إمام واحد، ووحدة كلمة الأمة وعدم عودها للاقتتال والفتنة - أهم مما سوى ذلك، فكان يقول: (إني خفت أن أدع الرعية من بعدي كالغنم المطيرة ليس لها راع)[1].

وفاته - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ كان أحرص على الأمة وأشفق، ومع ذلك تركهم ليختاروا من بعده من يرتضونه، وأن في تركهم صلاح أمرهم، وقد أثبتت الحوادث والأيام أن ما كان يخشاه - رضي الله عنه - هو فيما فعله باختياره يزيد من بعده، لا فيما تركه من سنة رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر؛ إذ ما إن توفي معاوية – رضي الله عنه - حتى انفرط عقد الأمة من جديد، واضطربت الدولة في عهد يزيد اضطرابًا لم يحدث مثله من قبل، فخرج عليه أهل العراق مع الحسين بن علي، وأهل مكة مع عبد الله بن الزبير، وأهل المدينة مع عبد الله بن حنظلة الغسيل، وأهل نجد مع نجدة بن عامر.

فقد أرسل يزيد – بعد أن بايعه أهل الشام خليفة – إلى أمير المدينة يطلب منه أخذ البيعة له ممن امتنع منها قبل ذلك، فبعث أميرها إلى عبد الله بن عمر فقال: (إذا بايع الناس بايعت) فقال له رجل: (ما يمنعك أن تبايع؟ إنما تريد أن يختلف الناس فيقتتلوا. فقال عبد الله بن عمر: ما أحب أن يقتتلوا ولا يختلفوا ولا يتفانوا، ولكن إذا بايع الناس و لم يبق غيري بايعت)[2].

([1]) ابن كثير ٨/٨٣.

([2]) ابن جرير ٣/٢٧٢ سنة ٦٠ه.

فلم يبايع ابن عمر حينها انتظارًا لما تجمع عليه الأمة إذ الحق حقها، فلما جاءت البيعة من الأمصار ليزيد بايعه وبايعه ابن عباس[1].

وأما الحسين بن علي فجاءته كتب أهل العراق سرًّا تدعوه إلى القدوم عليهم، وأرسلوا إليه ببيعتهم له، فخرج إليهم من مكة، وكان قد هرب إليها من المدينة مع ابن الزبير[2]، فأرسل إليه يزيد جيشا فقاتله، وقُتل رضي الله عنه سنة ٦١هـ، وظل عبد الله بن الزبير في مكة ممتنعًا من بيعة يزيد، وكان يدعو إلى (أن تكون الخلافة شورى بين الأمة)[3].

كما خرج أهل المدينة على يزيد ونقضوا بيعته، وبايعوا عبد الله بن حنظلة الغسيل، وكان شريفًا فاضلاً سيدًا عابدًا[4]، وقد وفد على يزيد فلما رأى حاله ورجع إلى المدينة دعا إلى خلعه وبايعه أهلها، وكانت دعوتهم إلى (الرضا والشورى)[5]، وعبد الله بن حنظلة من صغار الصحابة[6]، وقد قتل في الحرة، وقتل معه من الصحابة أيضًا عبد الله بن زيد بن عاصم الأنصاري[7]، وعبد الله بن السائب المكي القارئ[8]. ومعقل بن سنان الاشجعي الصحابي حامل لواء قومه مع النبي ﷺ يوم فتح مكة، وقد قدم معقل على يزيد فلما رأى حاله ورجع إلى المدينة دعا إلى الخروج عليه وكان معه لواء المهاجرين يوم الحرة[9].

([1]) ابن جرير ٢٧٢/٣.

([2]) ابن جرير ٢٧٤/٣ - ٢٧٥ وانظر تاريخ ابن كثير ١٥٣/٨ - ١٥٤.

([3]) تاريخ خليفة ص٢٥٨، وابن جرير ٣٥٩/٣.

([4]) تاريخ خليفة ص ٢٣٧، وابن جرير ٣٥٩/٣.

([5]) تاريخ خليفة ص٢٣٧، وتاريخ الذهبي ص ٢٤ حوادث سنة ٦٣هـ.

([6]) تاريخ الذهبي ص١٤٤.

([7]) تاريخ الذهبي ص١٤٥ وهو راوي حديث الوضوء عن النبي ﷺ في الصحيحين.

([8]) تاريخ الذهبي ص١٤٦.

([9]) تاريخ الذهبي ص ٢٥١، وانظر تاريخ خليفة ص٢٣٧.

قال ابن كثير: (توفي في هذه السنة خلق من المشاهير والأعيان من الصحابة وغيرهم في وقعة الحرة، فمن مشاهيرهم من الصحابة: عبد الله بن حنظلة أمير المدينة في وقعة الحرة، ومعقل بن سنان، وعبيد الله بن زيد بن عاصم، ومسروق الأجدع)[1]، وجاء عن مالك بن أنس أنه قال: (قتل يوم الحرة من حملة القرآن سبعمائة)[2].

ثم توجه جيش يزيد إلى مكة لقتال ابن الزبير ومن معه، ولم يستطيعوا دخول مكة، وهزمهم ابن الزبير ومن معه، وفي أثنائها توفي يزيد ولم يستقر له حكم.

كما خرج في نجد نجدة بن عامر الحنفي في أهل اليمامة بعد قتل الحسين وخلع يزيد[3].

لقد اضطربت أمور الدولة كلها بسبب الخطاب السياسي الجديد الذي استلب الأمة حقها في اختيار الإمام، ولذا كانت دعوة أهل المدينة إلى (الرضا والشورى)، وكذلك كانت دعوة أهل مكة مع ابن الزبير إلى (الرضا والشورى) إذ هما المبدآن الرئيسان اللذان يقوم عليهما النظام السياسي في الإسلام، كما كان واضحًا جليا في عهد الخلفاء الراشدين، وقد كانت الشورى كما فهمها الصحابة تعني الأمرين: حق الأمة في اختيار الإمام؛ كما قال عمر: (الإمارة شورى)، فلا شورى في الحكم الوراثي مهما كان عادلاً، وحق الأمة في مشاركة الإمام في الرأي، وألا يقطع أمرًا دونها، فلا شورى مع الاستبداد والإكراه السياسي، فهذان الحقان هما المقصودان بشعار (الرضا والشورى)، وقد قاتل أهل المدينة، وأهل مكة، وأهل العراق، وأهل نجد، من أجل هذين المبدأين لمكانهما من الإسلام؛ إذ هما من أصوله وفرائضه وعزائمه التي يجب إقامتها، والدفاع عنها، وقد قال الإمام القدوة أبو حازم سلمة بن دينار لسليمان بن

---

(1) البداية والنهاية ٢٢٧/٨، وقد أورد خليفة بن خياط في تاريخه ص٢٤٠ - ٢٥١ أسماء من قتلوا في الحرة من أبناء الأنصار والمهاجرين الذين خرجوا على يزيد.

(2) الجامع لابن أبي زيد القيرواني ص ١٨٣، وتاريخ الذهبي ص ٣٠.

(3) ابن كثير ٢١٨/٨ وانظر ابن جرير الطبري ٣٥٠/٣ حوادث سنة ٦٢هـ.

عبد الملك بن مروان: (إن آباءك قد غصبوا الناس هذا الأمر [أي الخلافة] فأخذوه عنوة بالسيف من غير مشورة ولا اجتماع من الناس ولا رضا منهم)[1].

كل ذلك قبل أن يطرأ التراجع الخطير في مفهوم الشورى في المرحلة الثانية، حيث تم اختزال معنى الشورى، فأصبحت الشورى قاصرة على مشاركة الأمة الإمام في الرأي؟! ثم تم اختزالها فإذا الشورى هي استشارة الإمام أهل الحل والعقد دون الالتزام؟! ثم تم اختزالها مرة ثالثة فإذا الشورى غير واجبة على الإمام، بل هي من الأمور المستحبة، إن شاء فعل وإن شاء ترك؟! ولا يمكن والحال هذه أن تقاتل الأمة الإمام لمجرد تركه أمرًا مستحبًّا؟!!

وهذا المفهوم لا يمكن أن يفهم على ضوء الأحداث السياسية في عهد الصحابة وموقفهم من بيعة يزيد، فقد اشترط ابن عمر وابن عباس دخول الأمة كلها والرضا بيزيد خليفة عليهم؛ إذ الحق للأمة وهم تبع لها، بينما رأى ابن الزبير وابن أبي بكر والحسين أنه لا يمكن الدخول بالبيعة حتى لو بايع الناس ما دام عنصر الإكراه المادي أو المعنوي قائمًا، وقد توفي عبد الرحمن بن أبي بكر في عهد معاوية، وكان قد قال له: (لتعيدنّ الأمر شورى بين المسلمين أو لنعيدها عليك جذعة)، مما يؤكد عزمه على القتال دفاعًا عن مبدأ الشورى، وأنه لا طاعة للإمام إذا استلب الأمة حقها، وهذا ما مارسه الحسين بن علي وابن الزبير وعبد الله بن حنظلة الغسيل بقتالهم وخروجهم على يزيد تحت شعار (الرضا والشورى)، ومعهم المئات من العلماء من أبناء الصحابة والتابعين.

كل ذلك ما كان ليحدث لولا خطورة موضوع الشورى، وأنه أصل من أصول الإسلام، وعزيمة من عزائمه، وما كان للدولة أن تضطرب بعد عشرين سنة من الاستقرار والاجتماع على معاوية، لولا طروء هذا التغيير الخطير في الخطاب السياسي،

---

(1) حلية الأولياء ٣/٢٣٥ وانظر حاشية إحياء علوم الدين ٢/١٣٠.

وظهور سنة هرقل وقيصر بين ظهراني المسلمين، كلما مات قيصر حكم قيصر آخر. وقد أراد معاوية – رضي الله عنه – أن يجعلها ملكية دستورية: اسم الخلافة في آل بيته، والحل والعقد للأمة، لا يدخل الخليفة عليها فيما تقرره من شئونها، ولا يقطع أمرًا دونها، حرصا منه على وحدة الأمة، وظنًّا منه أن هذا النهج خير للأمة من تركها بلا عهد ولا إمام؟!

غير أن السنة كانت هي الخير كله، إذ ترك النبي ﷺ الأمة تختار لنفسها من ترضاه.

وقد قال المؤرخ الذهبي عن معاوية – رضي الله عنه –: (ليته لم يعهد بالأمر إلى ابنه يزيد وترك الأمة من اختياره لهم)[1].

لقد قاتل معاوية – رضي الله عنه – نفسه الخليفة الراشد علي بن أبي طالب على مبدأ الشورى، وخرج عن طاعته بدعوى رد الأمر شورى بين الأمة لتختار من تجمع عليه؛ كما قال الزهري: (لما بلغ معاوية هزيمة يوم الجمل وظهور علي، دعا أهل الشام للقتال معه على الشورى، والطلب بدم عثمان، فبايعوه على ذلك أميرًا غير خليفة)[2].

لقد كان مبدأ الشورى من الأهمية بمكان، حتى جرد الصحابة – رضي الله عنهم– سيوفهم دفاعًا عنه وصيانة له، وليس (الشورى والرضا) سوى الحرية السياسية بمفهومها الشامل.

ولهذا كان عبد الله بن الزبير في مكة – قبل وفاة يزيد – لا يقطع أمرًا دون أهل الحل والعقد ورءوس الناس في مكة، وكان يشاورهم في كل أموره لا يستبد عليهم

([1]) سير الأعلام ١٥٨/٣.

([2]) سير الأعلام ١٤٠/٣.

بشيء، وكان يرفع شعار لا حكم إلا لله، وكان يقيم الحج للناس في مكة ويصلي بهم الجمعة بلا إمارة ولا خلافة، بعد أن طرد عمال يزيد من مكة[1].

كل ذلك يؤكد أهمية مبدأ الشورى والرضا وخطورته، حيث أدى غيابها إلى اضطراب الأمة على يزيد الذي لم يحكم سوى أربع سنين كلها فتنة وحروب داخلية، وبعد وفاة يزيد سنة ٦٤هـ خطب عبيد الله بن زياد أمير البصرة ونعى لهم يزيد، وقال لهم: (اختاروا لأنفسكم)[2].

وقام معاوية بن يزيد في الشام وخطبهم وقد بايعوه خليفة عليهم فقال: (تركت لكم أمركم، فولوا عليكم من يصلح لكم)[3].

وبايع الناس عبد الله بن الزبير بمكة خليفة، وبايعه أهل الأمصار قاطبة إلا أهل دمشق، وظل خليفة إلى أن قتل سنة ٧٣هـ بعد أن حج بالناس عشر سنين، وكان حسن السيرة جيد السياسية، عادلا مقسطا، أشبه الخلفاء سيرة بالأربعة الراشدين. وكان آخر الخلفاء الذين اختارتهم الأمة عن شورى ورضا، ليبدأ عصر جديد، وهو عهد عبد الملك بن مروان، وهو أول خليفة ينتزع الخلافة بقوة السيف والقتال، مما سيؤثر على الفقه السياسي بعد ذلك أكبر الأثر، فإذا كان معاوية قد أصبح خليفة بعد الصلح مع الحسين بن علي واجتماع الأمة عليه طواعيه عام الجماعة، وإذا كان ابنه يزيد قد بويع من الأمصار في حياة أبيه ثم بعد وفاته، وإذا كان ابن الزبير قد بويع بعد وفاة يزيد وهو بمكة من عامة الأمصار عن رضا واختيار، فإن عبد الملك هو أول خليفة ينتزع الخلافة انتزاعًا ويبايعه الناس كرهًا بعد أن قتل عبد الله بن الزبير، ليبدأ عصر(الخليفة المتغلب) وهو ما لم يكن للأمة به عهد من قبل.

---

(1) تاريخ الإسلام ٤٤٢/٣، وسير أعلام النبلاء ٣٧٣/٣، وتهذيب تاريخ دمشق ٤١٤/٧ ولفظه (كان يشاورهم في أمره كله، ويريهم أن الأمر شورى بينهم، لا يستبد بشيء من دونهم).

(2) تاريخ ابن خياط ص ٢٥٨.

(3) تاريخ ابن كثير ٢٤١/٨.

لقد أجمع الصحابة – رضي الله عنهم – على أن الإمامة إنما تكون بعقد البيعة بعد الشورى والرضا من الأمة، كما أجازوا الاستخلاف بشرط الشورى ورضا الأمة بمن اختاره الإمام، وعقد الأمة البيعة له بعد وفاة من اختاره دون إكراه.

كما أجمعوا على أنه لا يسوغ فيها التوارث ولا الأخذ لها بالقوة والقهر، وأن ذلك من الظلم المحرم شرعًا.

قال ابن حزم: (لا خلاف بين أحد من أهل الإسلام في أنه لا يجوز التوارث فيها)[1].

غير أن الأمر الواقع بدأ يفرض نفسه، وصار بعض الفقهاء – بحكم الضرورة – يتأولون النصوص لإضفاء الشرعية على توريثها وأخذها بالقوة؛ لتصبح هاتان الصورتان بعد مرور الزمن هما الأصل الذي يمارس على أرض الواقع، وما عداهما نظريات لاحظ لها من التطبيق العملي؟!

وأصبحت سنة هرقل وقيصر بديلا عن سنة أبي بكر وعمر؟!

وقد عبّر عن هذا التراجع سُديف بن ميمون الأديب والخطيب الثائر على بني أمية في قوله: (اللهم صار فيئنا دولة بعد القسمة، وإمارتنا غلبة بعد المشورة، وعهدنا ميراثا بعد الاختيار للأمة...)[2].

قال الماوردي – قاضي القضاة في الدولة العباسية –: (فصل: وأما انعقاد الإمامة بعهد من قبله فهو مما انعقد الإجماع على جوازه، ووقع الاتفاق على صحته لأمرين عمل المسلمون بهما و لم يتناكروهما؛ أحدهما: أن أبا بكر – رضي الله عنه – عهد بها إلى عمر – رضي الله عنه – فأثبت المسلمون إمامته بعهده.

والثاني: أن عمر – رضي الله عنه – عهد بها إلى أهل الشورى، فقبلت الجماعة دخولهم فيها وهم أعيان العصر؛ اعتقادًا لصحة العهد بها، وخرج باقي الصحابة منها،

---

(1) الفصل ٤/١٦٧.

(2) انظر طبقات الشعراء لابن المعتز ص ٣٧ – ٣٨.

وقال علي للعباس – رضوان الله عليهما – حين عاتبه على الدخول في الشورى: كان أمرًا عظيمًا من أمور الإسلام، لم أر نفسي الخروج منه. فصار العهد بها إجماعًا في انعقاد الإمامة، فإذا أراد الإمام أن يعهد بها فعليه أن يجهد رأيه في الأحق بها والأقوم بشروطها، فإذا تعين له الاجتهاد في واحد نظر فيه، فإن لم يكن ولدًا ولا والدا جاز أن ينفرد بعقد البيعة له وبتفويض العهد إليه، وإن لم يستشر فيه أحدا من أهل الاختيار، لكن اختلفوا: هل يكون ظهور الرضا منهم شرطا في انعقاد بيعته أو لا؟ فذهب بعض علماء أهل البصرة إلى أن رضا أهل الاختيار لبيعته شرط في لزومها للأمة؛ لأنها حق يتعلق بهم، فلم تلزمهم إلا برضا أهل الاختيار منهم. والصحيح أن بيعته منعقدة، وأن الرضا بها غير معتبر؛ لأن بيعة عمر – رضي الله عنه – لم تتوقف على رضا الصحابة؛ ولأن الإمام أحق بها، فكان اختياره فيها أمضى، وقوله فيها أنفذ؛ وإن كان ولي العهد ولدًا أو والدا فقد اختلف في جواز انفراده بعقد البيعة له على ثلاثة مذاهب. أحدها: لا يجوز أن ينفرد بعقد البيعة لولد ولا لوالد حتى يشاور فيه أهل الاختيار فيرونه أهلا لها، فيصح منه حينئذ عقد البيعة له؛ لأن ذلك منه تزكية له تجري مجرى الشهادة؛ وتقليده على الأمة يجري مجرى الحكم، وهو لا يجوز أن يشهد لوالد ولا لولد، ولا يحكم لواحد منهما للتهمة العائدة إليه بما جبل من الميل إليه. والمذهب الثاني: يجوز أن ينفرد بعقدها لولد ووالد؛ لأنه أمير الأمة نافذ الأمر لهم وعليهم، فغلب حكم المنصب على حكم النسب، ولم يجعل للتهمة طريقًا على أمانته ولا سبيلا إلى معارضته، وصار فيها كعهده بها إلى غير ولده ووالده، وهل يكون رضا أهل الاختيار بعد صحة العهد معتبرًا في لزومه للأمة أم لا؟ على ما قدمنا من الوجهين)[1].

فقد قدم الماوردي للوصول إلى هذا الحكم المؤول كل هذه المقدمات المؤولة عن وجهها الصحيح، ومن ذلك:

١- جواز الاستخلاف والعهد لفعل أبي بكر مع عمر بإجماع الصحابة.

---

(1) الأحكام السلطانية ص ١١.

٢- وأنه يكون إمامًا بعقد الاستخلاف والعهد، دون شورى المسلمين ولا رضاهم، إذا لم يكن والدًا ولا ولدًا للإمام القائم، بدعوى أن أبا بكر اختار عمر دون أن يتوقف اختياره على رضا الصحابة؟!!

وعلل الماوردي ترجيح هذا الرأي بدعوى: (أن الإمام أحق بها فكان اختياره فيها أمضى، وقوله فيها أنفذ)، (والصحيح أن بيعته منعقدة وأن الرضا بها غير معتبر)؟!!

٣- فإذا كان والدًا أو ولدًا فالراجح – عند الماوردي – جوازه أيضًا؛ قياسًا على غيرهما ولأن الإمام (أمير الأمة، نافذ الأمر لهم وعليهم، فغلب حكم المنصب على حكم النسب، و لم يجعل للتهمة طريقا على أمانته، ولا سبيلا إلى معارضته...)؟!!

وهكذا أصبح التأويل وسيلة لتبرير الأمر الواقع وإضفاء الشرعية عليه؟!

لقد كان الماوردي يعبر عن واقع عصره أكثر من تعبيره عن مبادئ الخطاب السياسي الإسلامي، ويظهر البون شاسعًا بين تأويله وتفسيره لحادثة عهد أبي بكر لعمر وفهم الصحابة لهذه الحادثة على وجهها الصحيح الموافق لتعاليم الدين المترل.

لقد كان الماوردي – وهو يعبر عن فقه العصر العباسي – يوظف النصوص من حيث لا يشعر في خدمة الواقع، بخلاف الصحابة الذين صاغوا الواقع – أو أرادوا صياغته – بحسب ما جاءت به النصوص، أي صار الواقع هو الذي يملى مفاهيمه التي يجب تأويل نصوص الشريعة من أجلها، ومن أجل إضفاء الشرعية عليها، لا العكس؟!

لقد أصبح ما كان مرفوضًا في نصف القرن الأول الهجري – بدعوى أنه سنة هرقل وقيصر – جائزًا مشروعًا في القرن الثالث، بدعوى القياس على حادثة استخلاف أبي بكر لعمر؟!

هذا مع إجماع أهل الإسلام – خاصة أهل السنة – على أنه لا يجوز التوارث فيها[1]؟!

وإذا كانت نظرية الاستخلاف قد وجدت لها سندا شرعيًّا مؤولاً حتى أصبحت طريقًا مشروعًا لتوريث الإمامة للأبناء، بدعوى جواز العهد لهم كغيرهم، فإن نظرية الاستيلاء بالقوة قد وجدت طريقها أيضًا بعد عبد الملك بن مروان لتصبح الطريقة الثالثة – عند كثير من الفقهاء – التي تنعقد بها الإمامة، إلا أن هذه الطريقة إنما أجازوها من باب الضرورة، مع إجماعهم على حرمتها مراعاة لمصالح الأمة وحفاظا على وحدتها؟!

ولهذا قال النووي – ت ٦٧٦ه -: (أما الطريق الثالث فهو القهر والاستيلاء، فإذا مات الإمام فتصدى للإمامة من جمع شرائطها من غير استخلاف ولا بيعة، وقهر الناس بشوكته وجنوده، انعقدت خلافته، لينتظم شمل المسلمين، فإن لم يكن جامعا للشرائط بأن كان فاسقا، أو جاهلا، فوجهان: أصحهما انعقادها لما ذكرناه وإن كان عاصيا بفعله)[2].

وقد ظلت هذه الطريقة محل خلاف قديم بين الفقهاء، فقد رُوي عن أحمد بن حنبل – وهو من علماء القرن الثاني والثالث الهجريين – روايتان: رواية أن من استولى عليها بالقوة واجتمع عليه الناس فإنه يكون إمامًا بذلك، فاشترط الاجتماع واستقرار الأمر له.

والرواية الثانية: أنه لا يكون إمامًا بالاستيلاء، وأن الإمامة لا تنعقد إلا بالبيعة أو الاستخلاف، وقد رجحها بعض أئمة المذهب[3].

---

(١) انظر الفصل لابن حزم ١٦٧/٤.

(٢) روضة الطالبين ٤٦/١٠، ومآثر الإنافة ٥٨/١.

(٣) انظر حاشية المقنع ١٤٧/٤ لسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، وأيضًا الأحكام السلطانية لأبي يعلى الحنبلي ص ٢٣، والإنصاف للمرداوي ٣١٠/١٠.

وقال القرطبي المالكي في تفسيره: (قيل: إن ذلك [أي الاستيلاء] يكون طريقًا)[1].

إلا أن ما كان محل نظر وخلاف أصبح بعد ذلك محل إجماع واتفاق، فأصبح هذا الطريق طريقا سائغًا لعقد الإمامة؟!

وهكذا أصبح الواقع يفرض مفاهيمه على الفقه والفقهاء، وصارت الضرورة والمصلحة العامة تقتضي تسويغ مثل هذه الطرق دون إدراك خطورتها مستقبلا، وأن الاستبداد والاستيلاء على حق الأمة بالقوة – وإن كان قد يحقق مصلحة آنية – إلا أنه يفضي إلى ضعف الأمة مستقبلا وتدمير قوتها وتمزيق وحدتها، كما هو شأن الاستبداد في جميع الأعصار والأمصار، وأن ما يخشى من افتراق المسلمين بالشورى خير من وحدتهم بالاستبداد على المدى البعيد، وهذا ما تحقق اليوم؟!

لقد ذهبت كلمة عمر بن الخطاب سدى عندما قال: (إنما الإمارة شورى بين المسلمين)[2]، وقوله: (من دعا إلى إمارة نفسه من غير مشورة من المسلمين فلا يحل لكم إلا أن تقتلوه)[3]، وقوله: (من بايع رجلاً دون شورى المسلمين فلا يتابع هو والذي بايعه تغرة أن يقتلا)[4]. لإدراكه خطورة اغتصاب الأمة حقها، ولهذا حصر صور طرق الوصول إلى الإمامة بطريق واحد فقط وهو طريق الشورى ورضا الأمة دون غيره من الطرق، لقد كان أول انحراف وأخطره في تاريخ المسلمين هو الانحراف في هذا الباب عما كان عليه الوضع في عهد الخلفاء الراشدين.

---

(1) الجامع لأحكام القرآن ٢٦٩/١ وقوله: (قيل) تضعيف منه لهذا الرأي.

(2) رواه عبد الرزاق في المصنف ٤٤٦/٥ بإسناد صحيح، وانظر ما سبق ص ٣١.

(3) المصدر السابق ٤٤٥/٥ بإسناد حسن بشواهده. وانظر السنة للخلال رقم ١٠٦، وما سبق ص ٣١.

(4) المصدر السابق ٤٤٥/٥ بإسناد صحيح، وانظر ما سبق ص ٣١.

ولهذا جعل النبي ﷺ الانحراف في موضوع الإمامة من خلافة راشدة إلى ملك عضوض، هو بداية الانحراف عن السنة والابتداع في الدين وظهور الفتن، لخطورة موضوع الإمامة والأئمة.

لقد تصدى الصحابة – رضي الله عنهم – لهذا الانحراف، وأعلنوا رفضهم له في أكبر حركة احتجاجية في تاريخهم، حيث خرج الحسين بأهل العراق، وابن الزبير بأهل مكة، وابن الغسيل في أهل المدينة، وكانت دعوتهم إلى (الشورى والرضا)، ولم يكن حدث آنذاك أي انحراف عقائدي في فكر الدولة، وإنما كان الانحراف في باب السياسة الشرعية، وكان هذا وحده كافيا للخروج والقتال كما قال عبد الرحمن بن أبي بكر لمعاوية: (والله لتعيدن الأمر شورى بين المسلمين أو لنعيدنها عليك جذعة) أي الحرب.

لقد حدثت انحرافات فكرية في حياة الصحابة – رضي الله عنهم – كفكر الخوارج في عهد علي، فلم يتصد لها الصحابة على النحو الذي فعلوه في تصديهم للانحراف السياسي في باب الإمامة لخطورته. بل كان الخوارج يحيطون بعبد الله بن الزبير وهو بمكة، ويصلون معه، ويناصرونه، ولم يتعرض لهم[1] كما تعرض للسلطة عند انحرافها.

وإنما كان قتالهم من أجل الشورى لأسباب مشروعة:

الأول: دفاعًا عن حقهم الذي جعل الله لهم في قوله تعالى: **{وأمرهم شورى بينهم}**. فقد أضاف الأمر – وهو اختيار ولي الأمر – لهم إضافة استحقاق، فرأوا أن لهم القتال عن هذا الحق، كما يقاتلون دفاعًا عن دمائهم وأموالهم وأعراضهم، ومن

---

(1) انظر تهذيب تاريخ دمشق ٧/٤١٥، وتاريخ الإسلام ٣/٤٤٢.

قاتل دون ذلك فهو شهيد، وفي الحديث عن سعد بن أبي وقاص: ((**نعم الميتة أن يموت الرجل دون حقه**))[1].

الثاني: أن هذا الاغتصاب منكر وظلم تجب إزالته؛ لحديث: ((**من رأى منكم منكرًا فليغيره**))، وحديث: ((**لتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا**)) ولهذا صح عن عمر – رضي الله عنه – أنه قال فيمن اغتصبها: (اقتلوه).

الثالث: تمسكا بالسنة وهدي الخلفاء الراشدين في باب الإمامة؛ لحديث: ((**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة**)).

وقد أدرك الصحابة أن اغتصاب الإمامة أو توريثها ليس من سنن النبي ﷺ ولا الخلفاء الراشدين، بل هو من البدع في الدين والانحراف عن سنة سيد المرسلين وأبي بكر وعمر إلى سنة هرقل وقيصر.

وقد كان أولئك الصحابة الذين قاتلوا دفاعًا عن الشورى هم فقهاء الصحابة وأفضلهم آنذاك علمًا وعملاً ودينًا وورعًا، وإنما قاموا فيما قاموا به طاعة لله ورسوله، ومن كف عن القتال أنكر بلسانه أو بقلبه ورأى الصبر خيرًا من القتال مع إجماعهم على رفض استلاب الأمة حقها في اختيار الإمام. إلا أن الرأي الثاني – مع قلة عدد من ارتآه من الصحابة كابن عمر – أصبح بعد ذلك هو السنة، بل صار أصلاً من أصولها، وصار من خالفه من أهل البدع؟! كل ذلك تحت ضغط الواقع الذي بدأ يفرض مفاهيمه ليس على الفقه فقط بل على العقائد أيضًا؟!

الرابع: أنهم أدركوا أن دخول الخلل في موضوع الإمامة سيفضي إلى دخول الخلل في جميع شئون الحياة؛ إذ بفسادها يفسد المجتمع، وبصلاحها يصلح المجتمع كما

---

[1] رواه أحمد في المسند ١٨٤/١، والطبراني في الأوسط كما في مجمع البحرين ١٤٥/٥، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٤٤/٦ باب فيمن قاتل دون حقه: رجال أحمد رجال الصحيح، إلا أن أبا بكر ابن حفص لم يسمع من سعد)- وصححه الألباني في الصحيحة رقم ٦٩٧ وهو كذلك بشواهده.

قال أبو مسلم الخولاني لمعاوية: (مثل الإمام كمثل عين عظيمة صافية يجري الماء منها إلى نهر عظيم، فيخوض الناس في النهر فيكدرونه ولا يقذر عليهم صفو العين، فإن كان الكدر من قبل العين فسد النهر).

وقال له: (يا معاوية، إنا لا نبالي بكدر الأنهار إذا صفا لنا رأس العين)[1].

ومع أن طريقة الاستيلاء والتوريث بدعوى الاستخلاف قد فرضت نفسها منذ عصر بني أمية، إلا أن الفقهاء ظلوا يُنظِّرون ويُفصِّلون القول في الطريقة الأولى، وهي البيعة عن طريق اختيار أهل الحل والعقد وشروطها، وقد دخل التأويل على هذه الطريقة أيضًا مع كونها نظرية لا واقعية؟! ودار الجدل حول شروط أهل الحل والعقد وعددهم:

فقد ذهب فريق إلى أن عقد البيعة لا ينعقد بطريق الاختيار إلا بإجماع الأمة كلها، وهي رواية عن الإمام أحمد بن حنبل؛ فقد سئل عن حديث: «**من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية**»؟ فقال أحمد: (أتدري ما الإمام؟ الإمام الذي يجمع عليه المسلمون. كلهم يقول: هذا إمام. فهذا معناه)[2].

أما إذا لم يجمعوا على إمام واحد فهو زمن فتنة، جائز فيه الاعتزال وترك البيعة. وهذا مذهب ابن عمر، كان يقول: (والله ما كنت لأعطي بيعتي في فرقة، ولا أمنعها من جماعة)[3].

فكان لا يبايع في زمن الفرقة حتى يجتمع المسلمون على رجل واحد، فإذا اجتمعوا عليه بايعه، وإلا لم يبايعه؛ ولهذا لم يبايع معاوية إلا بعد الصلح مع الحسن، ولم يبايع ابن الزبير بمكة لمنازعة مروان له[4].

---

(1) تهذيب تاريخ دمشق ٣٢٢/٧.

(2) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٢٣، ومنهاج السنة ١١٢/١.

(3) فتح الباري ١٩٥/١٣.

(4) فتح الباري ١٩٥/١٣.

وقد قال ابن عمر للحسين بن علي وعبد الله بن الزبير لما خرجا عن طاعة يزيد: (أذكركما الله إلا رجعتما فدخلتما في صالح ما يدخل فيه الناس، وتنظرا؛ فإن اجتمع الناس عليه لم تشذا، وإن افترقوا عليه كان الذي تريدان)[1].

وهذا يؤكد أن مذهبه الدخول فيما دخلت فيه الأمة، فإن أجمعت على إمام بايعه، وإلا لم يبايع.

وليس اشتراط أهل هذا المذهب إجماع الناس أي أن يرضى به كل واحد من المسلمين، بل المقصود ألا يعترض ولا ينازعه أحد منهم، فإذا رضي المجموع به فقد أصبح إمامًا عامًّا.

وذهب فريق آخر من الفقهاء إلى اشتراط إجماع أهل الحل والعقد لا إجماع كل الأمة، قال أبو يعلى الحنبلي: (الإجماع يعتبر في انعقاده جميع أهل الحل والعقد كذلك عقد الإمامة له)[2].

وأهل الحل والعقد رءوس الناس من العلماء والأمراء والوجهاء المتبوعين.

وذهب فريق ثالث إلى أنها لا تنعقد إلا بجمهور أهل الحل والعقد من كل بلد؛ ليكون الرضا به عامًّا والتسليم لإمامته إجماعًا[3].

وقد اعترض الماوردي على هذا الرأي بدعوى أن بيعة أبي بكر لم ينتظر بها الغائب[4]، وأراد الماوردي بذلك ترجيح قول من قال: إنها تنعقد بمن حضر مجلس البيعة كما هو قول أكثر الشافعية[5].

---

(1) ابن كثير ٨/١٦٤ - ١٦٥ في صفة مخرج الحسين.

(2) المعتمد في أصول الدين ص ١٣٩.

(3) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٧.

(4) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٧.

(5) مآثر الإنافة ١/٤٤.

وهذا هو المذهب الرابع، وهو أن عقد البيعة يصح ممن حضر مجلس العقد من أهل الحل والعقد وقت المبايعة، حتى لو كان العاقد واحدا إذا كان مطاعًا؛ بدعوى أن بيعة أبي بكر تمت ببيعة عمر له وهو واحد؟! ولا التفات إلى أهل البلاد النائية، بل إذا بلغهم خبر البيعة وجب عليهم الموافقة والمبايعة[1]. وهذا قول الأشعرية[2].

وقد رجح أبو يعلى الحنبلي وشيخ الإسلام ابن تيمية وإمام الحرمين الجويني المذهب الثالث الذين اشترطوا رضا الأغلبية وجمهور أهل الحل والعقد، وقد عزاه أبو يعلى رواية عن الإمام أحمد بن حنبل[3].

ورد شيخ الإسلام ابن تيمية على أهل المذاهب الأخرى الذين احتجوا ببيعة أبي بكر فقال: (إنما صار إمامًا بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة، ولهذا لم يضر تخلف سعد بن عبادة – رضي الله عنه – لأن ذلك لا يقدح بمقصود الولاية، وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك)[4].

ورد على من احتج بصفقة عمر لأبي بكر بأن البيعة لم تتم بهذه الصفقة، بل بتتابع الصحابة الآخرين ورضاهم به وموافقتهم على اختياره؛ إذ لابد في كل بيعة من سابق ولاحق[5]، وإنما العبرة بالتسليم والرضا وتحقق الشوكة التي بها يتحقق مقصود الإمامة. وأنه لو فرض أن الصحابة الآخرين لم يتابعوا عمر على بيعته أبا بكر لما صار خليفة بذلك، وقد مال إلى هذا الجويني[6].

---

(1) مآثر الإنافة ١/٤٤.

(2) انظر أصول الدين للبغدادي ص ٢٨٠ – ٢٨١، وتفسير القرطبي ١/٢٦٩، وأيضًا غياث الأمم للجويني ص ٦٩.

(3) الأحكام السلطانية ص ٢٣.

(4) منهاج السنة ١/١٤١.

(5) منهاج السنة ١/١٤٢.

(6) غياث الأمم ص ٧٠ – ٧١.

ومع كل هذا التفصيل والثراء الفقهي في هذا الموضوع إلا أنه ظل بحثًا نظريا بعيدًا عن الواقع الذي سيطرت عليه نظرية الاستيلاء بالقوة، وهي الطريقة التي أجازها من أجازها اضطررًا ومراعاة للمصلحة، فإذا بها تصبح أصلاً للوصول إلى السلطة مدة ألف وثلاثمائة وخمسين سنة؟!!!

و لم يكتف عبد الملك بن مروان بالاستيلاء على الخلافة بالسيف، بل سنّ للناس سنة البيعتين لولديه من بعده، فقد ألزم الناس سنة ٨٥ه بالبيعة للوليد ثم لسليمان من بعده، فبايع الناس لهما، فلما وصل الخبر المدينة وبايع بعض أهلها أبى سعيد بن المسيب إمام التابعين في عصره أن يبايع وقال: (لا أبايع اثنين ما اختلف الليل والنهار)، واحتج بحديث: «**نهى عن بيعتين في بيعة**»[1] وقد عرضوا عليه أن يخرج من المدينة إلى العمرة حتى يبايع أهل المدينة.

فقال: لا أجهد بدني وأنفق مالي في شيء ليس لي فيه نية.

فقالوا له: الزم دارك حتى ينقضي الأمر.

فقال: وأنا أسمع الأذان حي على الصلاة حي على الفلاح؟! ما أنا بفاعل.

فقالوا: فإذا قرأ الوالي عليك الكتاب فلا تقل لا ولا نعم.

فقال: فيقول الناس: بايع سعيد بن المسيب. ما أنا بفاعل.

فقيل له: ادخل من الباب واخرج من الباب الآخر.

فقال: والله لا يقتدي بي أحد من الناس.

فأُمر بضربه والطواف به وسجنه وعرضه على السيف، فلم يرجع عن رأيه[2].

فكان عمر بن عبد العزيز يقول: ما أغبط رجلاً لم يصبه في هذا الأمر أذى[2].

---

(1) انظر صحيح الجامع رقم (٦٩٤٣) وإرواء الغليل رقم (١٣٠٧).

(2) تاريخ خليفة ص ٢٨٩، والمعرفة والتاريخ للبسوي ٤٧٢/١ - ٤٧٤، والجامع لابن أبي زيد القيرواني ص ١٨٤، وحلية الأولياء ١٧٠٠/٢ - ١٧٢، وتاريخ ابن كثير ٦٤/٩.

وقد دخل عليه جماعة وهو في السجن فقالوا: اتق الله! فإنا نخاف على دمك.

فقال لهم: اخرجا عني، أتراني ألعب بديني كما لعبتما بدينكما[1].

وقال أيضًا: إن أراد عبد الملك أن أبايع الوليد فليخلع نفسه[2].

ومع شهرة هذه الحادثة فقد ادعى الماوردي أن عقد البيعتين هذا عمل به في الدولتين الأموية والعباسية و لم ينكره أحد من علماء العصر؟! بل لو عهد الخليفة إلى أكثر من اثنين جاز؟! واحتج الماوردي بحادثة جيش مؤتة حيث رتب النبي ﷺ ثلاثة من الصحابة أمراء على الجيش بالتعاقب: (وإذا فعل النبي ﷺ ذلك في الإمارة جاز مثله في الخلافة)[4]؟!

وبمثل هذا التأويل والقياس فاسد الاعتبار – لمصادمته السنن المعلومة عن النبي ﷺ من ترك الأمر شورى بين المسلمين – يتم إضفاء الشرعية على السنن الهرقلية والقيصرية باسم الدين؟!!

وكأن الماوردي لم يسمع بمعارضة سعيد بن المسيب وإنكاره مثل هذا الأمر، وهو إمام التابعين في عصره؟! وكأنه لم يسمع بمعارضة ابن عمر وابن عباس وابن أبي بكر وابن الزبير والحسين بن علي لمعاوية لما أراد أن يعهد بالأمر إلى ابنه؟! دع عنك ثلاثة أبناء وأكثر؟!

([1]) المعرفة والتاريخ ١/٤٧٤، والجامع ص ١٨٤.

([2]) الجامع ص ١٨٤.

([3]) تاريخ خليفة بن خياط ص ٢٨٩.

([4]) الأحكام السلطانية ص ١٥.

وبمثل هذا الفقه الماوردي شاع الاستبداد السياسي واستقرت سنن هرقل وقيصر، كما أخبر بذلك النبي ﷺ: «**لتتبعين سنن من كان قبلكم شبرًا بشبر، وذراعًا بذراع**»، فقيل: يا رسول الله كفارس والروم؟ قال: «**ومن الناس إلا أولئك؟**»[1].

قال ابن حجر: (حيث قال «**فارس والروم**» كان هناك قرينة تتعلق بالحكم بين الناس وسياسة الرعية، وحيث قيل «**اليهود والنصارى**» كان هناك قرينة تتعلق بأمور الديانات أصولها وفروعها).

وهذا يؤكد مدى الارتباط بين وقوع الانحراف في الإمامة ووقوع الانحراف في الدين، وأن الأول سبب في الثاني.

وقد حث النبي ﷺ على التمسك بسنته وسنة الخلفاء الراشدين من بعده، ومعلوم أن الرابط المشترك بين الخلفاء الراشدين هو سياسة شئون الأمة، والمقصود بسنتهم أي هديهم وطريقتهم في باب السياسة الشرعية على وجه الخصوص، وإلا فالصحابة جميعا أهل للاقتداء بهم في شئون الدين.

وقد أحيا عمر بن عبد العزيز سنة الخلفاء الراشدين في سياسة شئون الأمة، فبعد أن قُرئ كتاب سليمان بن عبد الملك بعد وفاته سنة ٩٩هـ، وفيه العهد بالأمر إلى عمر بن عبد العزيز ابن عمه، قام عمر وخطب الناس فقال: (أيها الناس، إني والله ما سألتها الله في سر ولا علانية قط، فمن كره منكم فأمره إليه)[2].

وقال أيضًا: (أيها الناس، إني لست بقاض ولكني منفذ، ولست بمبتدع، ولكني متبع، وإن من حولكم من الأمصار والمدن إن أطاعوا كما أطعتم فأنا واليكم، وإن أبوا فلست لكم بوالٍ)[3].

---

(١) رواه البخاري، ح رقم (٧٣١٩) من حديث أبي هريرة، ورواه أيضًا برقم (٧٣٢٠)، ومسلم، ح رقم (٢٦٦٩) من حديث أبي سعيد الخدري بنحوه وفي آخره: (اليهود والنصارى؟ قال: فمن).

(٢) المعرفة والتاريخ ٦١٧/١، وحلية الأولياء ٢٩٩/٥ بإسناد صحيح على شرط مسلم.

(٣) تاريخ الذهبي ١٩٣/٥، وابن كثير ١٩١/٩.

وفي رواية قال: (أيها الناس، إن الله لم يرسل رسولا بعد رسولكم، و لم يترل كتابا بعد الكتاب الذي أنزله عليكم، فما أحل الله على لسان رسوله فهذا الحلال إلى يوم القيامة، وما حرم الله على لسان رسول فهو حرام إلى يوم القيامة، ألا وإني لست بمبتدع ولكني متبع، ولست بقاض، ولكن منفذ، ولست بخير من واحد منكم، ولكني أثقلكم حملا، ألا وإنه ليس لأحد أن يطاع في معصية الله)[1].

فقد رد الأمر للأمة، واشترط رضا أهل الأمصار بإمامته، وإلا اعتزلها لما يعلم من أن الحق لهم لا يحل اغتصابه، وكذا لم يعهد إلى أحد من بعده اتباعًا للسنة، وقد اجتهد في اتباع سيرة الخلفاء الراشدين؛ حتى عُدَّ واحدا منهم.

إلا أن هذا الإصلاح السياسي الذي ابتدأه عمر في بدايات هذه المرحلة لم يتم؛ إذ عادت الأمور بعد وفاته إلى ما كانت عليه قبل مجيئه، و لم يدم عهده إذ توفي سنة ١٠١ه قبل أن يستكمل ما أراد من الإصلاح، وكان يعزو ذلك إلى عدم وجود الأنصار الذين يقومون معه بهذا العمل الإصلاحي، كما كان أصحاب عمر بن الخطاب معه. فكان جهدًا فرديًّا لا عملا جماعيا كما كان عليه الحال في المدينة، حيث المهاجرون والأنصار يسددون الخليفة ويراقبونه.

٢- مصادرة حق الأمة في المشاركة في الرأي والشورى:

وهذا الانحراف والتراجع من أظهر معالم المرحلة الثانية وأبرز ملامحها، فكما تم استلاب حق الأمة في اختيار الإمام الذي هو الأساس الرئيس في مفهوم الشورى في

---

(١) طبقات ابن سعد ٢٦٢/٥ و ٢٨٦، و المعرفة والتاريخ ٥٧٤/١.

عهد الخلفاء الراشدين، تم كذلك تهميش دور الأمة في المشاركة في الرأي، بخلاف ما كان عليه الأمر في العهد الراشدي.

ولهذا كتب الحسن البصري – إمام التابعين – رسالة إلى عمر بن عبد العزيز في حثه على العمل بالشورى، وأبلغ فيها القول، فقد كان النبي ﷺ يتزل عليه الوحي، فلم يمنع ذلك من أن يأمره الله بالشورى[1].

وكان لعمر بن عبد العزيز لما صار أميرًا على المدينة سنة ٨٧ﻫ مجلس شورى لفقهاء وكبار علماء المدينة، وهم: عروة بن الزبير بن العوام، وعبيد الله بن عبد الله ابن عتبة، وأبو بكر بن عبد الرحمن، وأبو بكر بن سليمان بن حيثمة، وسليمان بن يسار، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، وسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن عبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن عامر بن ربيعة، وخارجة بن زيد بن ثابت. وقد جمعهم في أول يوم وقال لهم: (ما أريد أن أقطع أمرًا إلا برأيكم، فإن رأيتم أحدا يتعدى أو يظلم فأبلغوني)[2].

وقد عزم عمر بن عبد العزيز بعد أن أصبح خليفة على أن يرد الأمر شورى بين المسلمين[3]، لولا أن المنية عاجلته. وقد جعل له جماعة من أهل الرأي يحضرون مجلسه ويعينونه برأيهم ويسمع منهم[4]. وينظرون في شئون الناس[5].

كما كتب القاضي عبيد الله بن الحسن العنبري البصري إلى الخليفة العباسي المهدي سنة ١٥٩ﻫ كتابًا طويلاً في السياسية الشرعية التي يلزم الإمام اتباعها، وذكر الشورى فقال: (فإن رأى أمير المؤمنين أن يكون بحضرته قوم منتخبون من أهل

---

(١) تاريخ الذهبي ١٩٨/٥ وإسناده صحيح على شرط مسلم.

(٢) ابن جرير الطبري ٦٧٢/٣.

(٣) طبقات ابن سعد ٢٦٥/٥.

(٤) طبقات ابن سعد ٢٨٥/٥ ورجاله ثقات.

(٥) طبقات ابن سعد ٢٩٨/٥ بإسناد صحيح.

الأمصار، أهل صدق وعلم بالسنة، أولو حنكة وعقول وورع، لما يرد عليه من أمور الناس وأحكامهم، وما يرفع إليه من مظالمهم – فليفعل؛ فإن أمير المؤمنين؛ وإن كان الله قد أنعم عليه وأفضل بما أفاد من العلم بكتابه وسنته، رد عليه أمور هذه الأمة أهل شرقها وغربها، ودانيها وقاصيها، فيشغله بعضها عن بعض، ففي ذلك عون صدق على ما هو فيه إن شاء الله، وقد قال الله عز وجل لنبيه ﷺ، والوحي يترل عليه، وهو خير وأبقى وأبر وأعلم ممن سواه من الناس: **{وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين}** وقال للقوم وهو يصف حسن أعمالهم: **{وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون}**، وذلك إلى ما قد سر الناس مما بلغهم من بروز أمير المؤمنين لهم وبحاجاتهم، ورجوا أن يتم الله ذلك لأمير المؤمنين، بمباشرته أمورهم، وصبره نفسه على ذلك لهم، وأن يزيده الله قوة ورغبة فيه ومواظبة عليه، فإن ذلك من أعلام العدل، وآياته، ومما يقوم به الوالي على أمر الرعية، ويخلص به إلى التي يريد المبالغة فيها، والمباشرة لها، فتمم الله ذلك لأمير المؤمنين، ويسره له، وأرجو أن يكون طائره إلى ذلك عمله بعدله، ودينه وقوته ونظره لنفسه، واختياره لها خيار الأمور وأحسنها؛ وأنه قد عرف ما قيل في إغلاق الباب دون ذوي الحاجة، والخلة والمسكنة، أسأل الله لأمير المؤمنين رحمته وسعة فضله، وأن يجعل ولايته ولاية معدلة، ويرزقه معافاة، وأن يلهمه العطف على الرعية، والرأفة بهم، والرحمة لهم وأن يرزقه منهم السمع والطاعة، وأن يجمع كلمتهم، ويلم شعثهم)[1].

ففي هذه الرسالة الشريفة دعوة صريحة إلى انتخاب جماعة من أهل الأمصار يشاركون الخليفة المهدي التصدي لشئون الأمة ونوازلها، وأحكامها، ومظالمها، اتباعًا للنبي ﷺ وصحابته الذين كان أمرهم شورى بينهم، كما وصفهم القرآن في أشرف صفاتهم، رضي الله عنهم.

لقد حدد القاضي العنبري في خطابه ودعوته هذه ما يلي:

---

(1) أخبار القضاة لوكيع بن الجراح ٢/١٠٧.

١- طبيعة المجلس، وطريقة اختياره، وأن يكون ذلك عن طريق الانتخاب، ويمثل جميع الأمصار. وفي قوله: (منتخبون) ما يرجح كون مراده أن يتم انتخابهم من قبل أهل الأمصار أنفسهم، وإلا لقال للمهدي: (تنتخبهم) أنت.

٢- كما حدد مهماتهم، وأنها تتمثل في حل ما يرد عليهم من أمور ومشكلات الناس، ومظالمهم، وأحكامهم.

٣- كما حدد السند الشرعي لمثل هذا المشروع الإصلاحي، وهو الأمر القرآني: **{وأمرهم شورى بينهم}** **{وشاورهم في الأمر}** وما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، رضي الله عنهم.

٤- كما حدد صفات هؤلاء القوم المنتخبين، وأن يكونوا من أهل العدالة والعقل والتجربة.

لقد سبق الحسن البصري أن دعا الخليفة الأموي العادل عمر بن عبد العزيز إلى هذه الدعوة، وهذا هو عبيد الله بن الحسن العنبري القاضي البصري يكرر الدعوة بعد خمسين سنة للخليفة العباسي العادل المهدي بن المنصور، ويحدد له كيفية تطبيق هذا المبدأ.

ويبدو أن أهل البصرة ظلوا يتطلعون إلى إقامة الشورى وفق نظريتهم السياسية التي ظلت أقرب النظريات إلى مبادئ الخطاب السياسي في العهد الراشدي؛ ولهذا كان فقهاؤها يرون (أن رضا أهل الاختيار لبيعة ولي العهد شرط في لزومها للأمة؛ لأنها حق يتعلق بهم، فلم تلزمهم إلا برضا أهل الاختيار منهم)[1].

وقد رد عليهم الماوردي، وأكد أن بيعته صحيحة، وأن رضاهم غير معتبر[2]؟!

---

(1) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١١.

(2) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١١.

إلا أن هذه الدعوة إلى العمل بالشورى التي تردد صداها في جنبات البصرة لم تر طريقها إلى النور، و لم يقم أحد من الخلفاء بتنفيذ هذا المشروع، ثم ما لبثت هذه الدعوة أن انقطعت بعد أن طال عليها الأمد، وبعد أن وأدها الفقه السياسي المؤول الذي ما زال يوظف النصوص في خدمة الواقع، ويضفي الشرعية على كل انحراف، حتى طمست معالم الخطاب السياسي الشرعي المنزل؟!

إلا أن التاريخ الإسلامي خاصة في المغرب والأندلس لم يخلُ من محاولات لتنفيذ مثل هذا المشروع.

فقد كان للخليفة الناصر لدين الله الأموي الأندلسي – ت٣٥٠هـ- مجلس لشورى الفقهاء، بلغ من نفوذهم أن طلب منهم الخليفة أن يبيعوه وقفًا من أوقاف المرضى بقرطبة بجوار قصره على أن يدفع لهم قيمته أضعافًا مضاعفة، وشكا إلى قاضي قرطبة ابن بقي، وطلب منه أن يكلم الفقهاء في ذلك، فرفضوا طلبه؛ لأنه أرض موقوفة لها حرمة الوقف، فغضب الخليفة وأمر الوزراء بالتدخل للضغط على الفقهاء، (فجرت بينهم مناقشة و لم يصلوا معهم إلى حلّ...)[1].

كما جاء في ترجمة السلطان العادل علي بن يوسف بن تاشفين ملك المرابطين في المغرب – ت٥٣٧هـ – أنه: (كان لا يقطع أمرًا في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء، وكان إذا ولّى أحدًا من قضاته كان فيما يعهد إليه ألا يقطع أمرًا، ولا يبتّ حكومة في صغير ولا كبير، إلا بمحضر أربعة من الفقهاء)[2].

وقد ظل علماء الأندلس المالكيون يقولون بوجوب الشورى في جميع شئون الأمة كما قال ابن خويزمنداد المالكي – ت٤٠٠هـ -: (واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق في

---

(١) الاعتصام للشاطبي ص ٣٩٩.

(٢) المعجب في تلخيص أخبار المغرب ص ١٧١.

الحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها)[1].

وقال ابن عطية الأندلسي المفسر – ت٥٤١هـ –: (الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب. هذا ما لا خلاف فيه)[2]، أي: بين علماء أهل الأندلس، أو بين فقهاء مذهب مالك.

ولعل هذا هو السبب في التزام بعض الخلفاء والملوك في الأندلس والمغرب بالعمل بالشورى لوجوبها في رأي الفقهاء في تلك الأمصار، في الوقت الذي لم يعد في المشرق من يرى مثل هذا الرأي؛ ولهذا لم يذكرها الماوردي في الأحكام السلطانية من موجبات خلع الإمام إذا تخلى عنها كما يقول ابن عطية، ولا من الواجبات عليه كما يقول ابن خويزمنداد. وما ذاك إلا لشيوع القول بين علماء المشرق باستحباب الشورى وعدم وجوبها، وهو ما أدى إلى استخفاف كثير من الخلفاء بها وعدم الالتزام والعمل بها، بخلاف الحال في الأندلس والمغرب.

لقد كان كثير من الخلفاء والملوك أهل صلاح وعدل وفضل، وحرص على اتباع أحكام الشرع وتنفيذها، غير أنهم لم يجدوا عند علماء عصرهم وفقهائه سوى الخطاب السياسي الشرعي المؤول، الذي همش موضوع الشورى واختزله أسوأ اختزال، مما أدى إلى شيوع ظاهرة (العادل المستبد) في الشرق الإسلامي.

٣- غياب دور الأمة في الرقابة على بيت المال:

فكما تم تهميش دور الأمة في هذه المرحلة في المشاركة في الرأي في إدارة الشئون السياسية كذلك تم استلاب حقها في الرقابة على بيت المال وتنظيم الشئون الاقتصادية، وإذا كان الصحابة في عهد الخلفاء الراشدين هم الذين يفرضون للخليفة

---

(1) تفسير القرطبي ٢٤٩/٤ – ٢٥٠.

(2) تفسير القرطبي ٢٤٩/٤.

ما يحتاجه من بيت المال بحسب حاجته، ولا يتصرف فيه إلا بعد مشاورتهم ومعرفة رأيهم، مع جعل مفاتيح بيت المال مع من يرتضونه وزيرًا للمالية، فإن الحال قد تغير بعد العهد الراشدي، فصار الخليفة يتصرف في بيت المال بذلا ومنعًا بلا حسيب ولا رقيب إلا من ضميره، وأصبح له مطلق الحرية في ذلك. وقد بدأ هذا الانحراف منذ العهد الأموي، فقد خطب معاوية في يوم جمعة، فقال: (إنما المال مالُنا، والفيءُ فيئُنا، من شئنا أعطينا، ومن شئنا منعنا، فلم يَرُدَّ عليه أحد، فلما كانت الجمعة الثانية قال مثل مقالته، فلم يَرُدَّ عليه أحد، فلما كانت الجمعة الثالثة قال: مثل مقالته، فقام إليه رجل ممن شهد المسجد، فقال: كلا، بل المال مالنا، والفيء فيئنا، من حال بيننا وبينه حاكمناه بأسيافنا، فلما صلى أمر بالرجل فأدخل عليه، فأجلسه معه على السرير، ثم أذن للناس فدخلوا عليه، ثم قال: أيها الناس، إني تكلمت في أول جمعة فلم يردَّ عليَّ أحد، وفي الثانية، فلم يرد علي أحد، فلما كانت الثالثة أحياني هذا، أحياه الله، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**سيأتي قوم يتكلمون فلا يردُّ عليهم، يتقاحمون في النار تقاحم القردة**»، فخشيت أن يجعلني الله منهم، فلما رَدَّ هذا عليَّ أحياني، أحياه الله، ورجوتُ ألا يجعلني الله منهم)[1].

كما جاء رجل إلى سعد بن أبي وقاص فقال له: إني سمعت مروان بن الحكم يزعم أن مال الله ماله، من شاء أعطاه ومن شاء منعه؟ فقال له سعد: أنت سمعته يقول ذلك؟ قال: نعم.

فذهب سعد بن أبي وقاص ومعه سعيد بن المسيب والحارث بن البرصاء، فدخل على مروان – وهو أمير المدينة من جهة معاوية – فقال: يا مروان، أنت تزعم أن مال الله مالك من شئت أعطيته، ومن شئت منعته؟ قال: نعم. قال سعد: فأدعو. ورفع

([1]) رواه أبو يعلى الموصلي، ح رقم (٧٣٨٢) وقال في مجمع الزوائد: (رجاله ثقات)، وصححه الألباني في الصحيحة رقم (١٧٩٠).

يديه للدعاء، فوثب إليه مروان. وقال: أنشدك الله أن تدعو، هو مال الله من شاء أعطاه ومن شاء منعه[1].

وقد اشترط معاوية – رضي الله عنه – لما أراد البيعة ليزيد أن الصحابة هم الذين (يجبون المال وهم الذين يقسمون)[2].

وقد أجمع المسلمون على أن المال في بيت مال المسلمين حق للأمة، ليس للإمام أن يتصرف فيه إلا بحسب المصارف التي حددها الشرع، وبما يحقق مصلحة المسلمين العامة، ولا يحل له من بيت المال إلا بقدر حاجته وأجرة مثله.

قال الأمير صديق خان: (الخليفة فرد من أفراد المسلمين، له حق في بيت مالهم كسائر الناس، فيأخذ منه ما يأخذه من هو مماثل له في الدرجة، وله مزيد خصوصية وهي قيامه بمصالح لا ينهض للقيام بها غيره، وله أجرة عمله في بيت المال، فإن الله سبحانه قد سوَّغ للعامل على الصدقة أن يأخذ نصيبا منها، فكذلك الأجرة له بحسب ما يستحقه من الأجرة، فإذا أراد الخلوص من المآثم أخذ لنفسه عند تفريق عطيات المسلمين مثل نصيب من يشابهه في شجاعة وجهاد وعلم بحسب تعدد أسباب الاستحقاق، ثم بعد ذلك يأخذ أجرته، ويجعل لنفسه من الأهل والخدم بمقدار ما يحتاج إليه، لا بمقدار ما تشتهيه نفسه)[3].

وجاء في كتاب الإقناع في فقه الحنابلة: (وبيت المال ملك للمسلمين، يضمنه متلفه، ويحرم الأخذ منه إلا بإذن الإمام)[4].

والقول بأن بيت المال ملك للمسلمين كافة وأنه لا يتصرف فيه الإمام إلا بحسب ما ورد في الشرع من صرفه في مصالح المسلمين العامة وقسمه بين مستحقيه، ولكل

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك ٣/٥٠٠ – ٥٠١ بإسناد صحيح.

(2) انظر ما سبق ص ١١٧.

(3) إكليل الكرامة ص ١٢٧ – ١٢٨.

(4) كشاف القناع ٣/١٠٣.

مسلم حق فيه -: هو محل إجماع بين الفقهاء من جميع المذاهب، حتى قيل بأن من اعتقد بأن المال الذي في بيت المال للسلطان أنه يكفر بهذا الاعتقاد، كما هو مذكور في كتب الأحناف.

وقد بلغ الفقه الإسلامي درجة لم تصل إليها حتى القوانين المعاصرة في تنظيم موارد بيت المال ومصارفه وبيان حقوق جميع الأفراد فيه وكيفية تقسيمها... إلخ، وأن لأصحاب الحقوق من بيت المال أن يطالبوا بحقوقهم، فإن عجز بيت المال كان دينا على بيت المال لهم، متى ما توفر فيه استحقوه... إلخ[1].

إلا أن هذا التنظير الفقهي فقد قيمته على أرض الواقع في المرحلة الثانية بعد تهميش دور الأمة الرقابي، فلم يعد على الخليفة رقيب سوى ضميره ونفسه مما أدى إلى التصرف في أموال الأمة بحسب رغبات كثير من الخلفاء والملوك وأهوائهم.

وقد جاء عمر بن عبد العزيز فاجتهد في إصلاح ما وقع من تجاوزات من بني أمية في أموال بيت مال المسلمين، فبدأ بنفسه ونظر في سجلات أملاك أبيه وما كان له من أراض فردها إلى بيت مال المسلمين[2]. ثم جمع بني مروان وخطب فيهم وقال: (إني لأحسب أن شطر مال هذه الأمة في أيديكم، فردوا ما في أيديكم من هذا المال. فقال: رجل منهم: لا والله، لا يكونن ذلك أبدًا حتى يحال بين رءوسنا وأجسادنا، والله لا نكفر آباءنا ونفقر أبناءنا.

فقال عمر: أما لولا أن تستعينوا علي بمن أطلب هذا الحق له لأضرعت خدودكم)[3].

وقد قام في الناس خطيبًا فقال: (إن هؤلاء القوم [أي خلفاء بني أمية] قد كانوا أعطونا عطايا، والله ما كان لهم أن يعطوناها، وما كان لنا أن نقبلها، وأرى الذي قد

---

(1) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٦٦ وما بعدها.

(2) المعرفة والتاريخ ٥٨٧/١ بإسناد صحيح.

(3) المعرفة والتاريخ ٦١٥/١ بإسناد صحيح.

صار إلي ليس علي فيه دون الله محاسب، ألا وإني قد رددتها وبدأت بنفسي وأهل بيتي)[1].

وقد قيل له وهو على فراش الموت: تركت ولدك ولا مال لهم؟! فقال: (ما كنت أعطيهم شيئا ليس لهم، وما كنت لآخذ منهم حقًّا لهم، أُوليٍّ فيهم الذي يتولى الصالحين، إنما هم أحد رجلين: رجل أطاع الله عز وجل، ورجل ترك أمر الله وضيعه)[2].

وقد أحيا سنن الخلفاء الراشدين في مصارف بيت مال المسلمين، فكان يقول: (مالي في هذه الأموال سوى مواقع قضى الله لي فيها)[3]. وقال: (إني استعملت عليكم عمالا، لا أقول: هم خياركم، فمن ظلمه عامله بمظلة فلا إذن له علي، ومن لا فلا أرينه، وايم الله لئن كنت منعت نفسي وأهل بيتي هذا المال ثم ضننت به عليكم إني إذًا لضنين)[4].

وقام بقطع مخصصات أصحاب بني أمية وأعوانهم[5].

وقد سمى أموال بني أمية أموال المظالم، وأرجعها إلى بيت المال[6].

وقال له رجل منهم: أما لنا في هذا المال حق؟ فقال له عمر: ما أنتم وأقصى رجل من المسلمين عندي في هذا الأمر إلاّ سواء، إلاّ رجلاً من المسلمين حبسه عنِّي طول شقته[7].

---

(1) المعرفة والتاريخ ٦١٦/١ بإسناد صحيح.

(2) المعرفة والتاريخ ٦٢٠/١ بإسناد صحيح.

(3) المعرفة والتاريخ ٥٧٠/١.

(4) المعرفة والتاريخ ٥٧٤/١ و٥٩٨، وابن سعد ٢٦٥/٥ بإسناد صحيح.

(5) المعرفة والتاريخ ٥٧٦/١.

(6) تاريخ الذهبي ١٩٦/٥.

(7) تاريخ الذهبي ١٩٨/٥.

وكتب إلى قاضيه في المدينة أبي بكر بن حزم يأمره أن ينظر في الدواوين ويستبرئها من كل جور جاره الخلفاء قبله من حق مسلم أو معاهد، وأن يرده عليه، فإن كان ميتًا رده إلى ورثته[1]. وكان يقسم بين الناس بالسوية لا يفاضل بينهم[2].

وكتب إلى أهل الأمصار كتابًا يأمرهم فيه أن يكتبوا أسماء مواليدهم ليفرض لهم قسمهم من بيت المال، ويكتبوا أسماء موتاهم ليرفعها من بيت المال.

وفي آخر الكتاب: (إنما هو مالكم نرده عليكم)[3].

وقد جاءه عبد الله بن العلاء، وكان من العصاة الخارجين عن الطاعة، وحُرم العطاء لذلك، فأمر عمر برد عطائه، وأمر برد ما مضى من عطائه من السنين[4].

وكان يأمر بدفع عطاء المساجين إليهم[5]. فكانوا يأخذون نصيبهم شهرا بشهر وكسوة الشتاء والصيف[6].

وأمر بتفقد أحوال من كان منهم مريضًا، ومن لا أحد له ولا مال، وأن يتعاهدوهم، وأن يوفر لهم ما يصلحهم من الطعام والإدام[7].

وأمر بمفاداة أسارى المسلمين وأهل ذمتهم، رجالاً كانوا أو نساءً، أحرارًا كانوا أو عبيدًا[8].

وقد جعل العرب والموالي في الرزق والعطاء سواء[9].

---

(١) ابن سعد في الطبقات ٥/٢٦٤.

(٢) ابن سعد في الطبقات ٥/٢٦٦.

(٣) ابن سعد في الطبقات ٥/٢٦٧ عن الواقدي بإسناد صحيح.

(٤) ابن سعد في الطبقات ٥/٢٦٨ عن الواقدي بإسناد حسن.

(٥) ابن سعد في الطبقات ٥/٢٦٩ و٢٧٥.

(٦) ابن سعد في الطبقات ٥/٢٥٧.

(٧) ابن سعد في الطبقات ٥/٢٧٦ و٢٩٤ بإسناد صحيح.

(٨) ابن سعد في الطبقات ٥/٢٨٦ و٢٧٣.

(٩) ابن سعد في الطبقات ٥/٢٩٢.

وأمر ألا يأخذ أحد من العمال – الموظفين – رزقًا في العامة ورزقًا في الخاصة، فإنه ليس لأحد أن يأخذ رزقًا من مكانين في الخاصة والعامة، ومن أخذ شيئًا فليرجعه[1].

وكتب إلى أحد عماله: (أما بعد، فانظر أهل الذمة فارفق بهم، وإذا كبر الرجل منهم وليس له مال فأنفق عليه، فإن كان له حميم فأمر حميمه فلينفق عليه)[2].

وقد كتب إلى واليه في العراق يأمره أن يقسم على الناس أرزاقهم، فإن زاد شيء فليسدد ديون المدين من غير سرف ولا سفه، فإن زاد شيء فليدفع صداق من أراد الزواج ولا مال له، فإن زاد شيء فليسلف أهل الذمة الذين عجزوا عن نفقة أراضيهم واستزراعها[3].

وفرض أهل الديوان للزمنى والعجزة كما يفرض للأصحاء من بيت المال، فأقرهم عمر على ذلك[4].

واشتكى إليه ميمون بن مهران شدة الحكم وجباية الأموال، فكتب عمر إليه: (اجْب الطيب من الحق، واقض بما استنار لك من الحق، فإذا التبس عليك أمر فارفعه إلي، فلو أن الناس إذا ثقل عليهم أمر تركوه ما قام دين ولا دنيا، فلا تعنت الناس ولا تعسرهم ولا تشق عليهم)[5].

وأمر بإباحة الأحماء – المحميات – للناس، والمنع من استخراج المعادن التي نفعها خاص لمن استخرجها وضررها عام على الناس[6].

وكان يأخذ من أهل الديوان صدقة الفطر قبل أن يستلموا مخصصاتهم، ويخصهما للفقراء والمساكين[7].

---

(1) ابن سعد في الطبقات ٥/٢٩٤ بإسناد صحيح.

(2) ابن سعد في الطبقات ٥/٢٩٦ بإسناد صحيح.

(3) الأموال لأبي عبيد ص ٢٦٥.

(4) ابن سعد ٥/٢٩٦.

(5) ابن سعد ٥/٢٩٦.

(6) ابن سعد ٥/٢٩٦.

وقد جعل للخمُس بيت مال على حدة، وللفيء بيت مال على حدة، وللزكاة والصدقة بيت مال على حدة[1]. حتى لا تختلط مصارف الزكاة بمصارف الخمس أو الفيء.

لقد اجتهد عمر في إصلاح ما أفسده بعض الخلفاء قبله، حتى لقد فاض – في عهده – المال و لم يعد يجد الناس من يأخذ الزكاة لغناهم[2]. إلا أنه جاء بعده من عاد بالأمور سيرتها الأولى.

ومع أن الفقهاء، قد فصلوا في كتب الأحكام السلطانية في تنظيم شئون بيت المال وأحكام الأموال أحسن تفصيل بما لا عهد للأمم الأخرى به، إلا أن غياب دور الأمة الرقابي فتح الباب على مصراعيه للعبث بأموال الأمة والتصرف فيها بحسب الأهواء والشهوات، مع إجماع الفقهاء على حرمة ذلك، وأن ما في بيت المال هو حق للمسلمين لا للخليفة ولا للأمراء أو نوابه ووزرائه. غير أن تطاول الأزمان أدى إلى اعتقاد أن الأموال في بيت المال هي للإمام يفعل فيها ما يشاء بلا حسيب ولا رقيب، حتى اختلط ماله الخاص بمال الأمة العامة، ينفق منهما كيف يشاء ويحرم من يشاء.

وقد خطب المنصور العباسي في الناس فقال: (أيها الناس، إنما أنا سلطان الله في أرضه، أسوسكم بتوفيقه ورشده، وخازنه على ماله، أقسمه بإرادته وأعطيه بإذنه، وقد جعلني عليه قفلا إن شاء فتحني وإن شاء أغلقني)[3].

وهذا يؤكد مدى الانحراف الذي طرأ على مفهوم الخلافة، ومفهوم حق الأمة في بيت المال؛ إذ أصبح السلطان ظلا لله في أرضه بعد أن كان نائبًا عن الأمة، وأصبح المال لله يفعل فيه الخليفة ما يشاء، بعد أن كان حقًا للأمة؟!!

---

(1) ابن سعد ٢٩٨/٥ صحيح على شرط الشيخين.

(2) ابن سعد ٣١٢/٥.

(3) المعرفة والتاريخ ٥٩٩/١، وتاريخ الذهبي ١٩٧/٥ بإسناد صحيح.

(4) البداية والنهاية ١٢٥/١٠.

٤- تراجع دور الأمة في مواجهة الظلم والانحراف

فقد شهدت هذه المرحلة الثانية تراجعا خطيرا وكبيرًا لدور الأمة في نقد انحراف السلطة وتقويمها خاصة في العصر العباسي، وكانت بداية هذه المرحلة قد شهدت حركة الحسين بن علي وأهل العراق، وحركة ابن الزبير في أهل مكة، وحركة ابن الغسيل في أهل المدينة، كما شهد العهد الأموي حركات احتجاج سياسية ضد سياسة الخلفاء وانحرافاتهم، ولعل أكبرها أثرًا وأشدها خطرًا حركة القراء مع ابن الأشعث في العراق ضد الحجاج وعبد الملك بن مروان سنة ٨١هـ، وقد خلعوا بيعة عبد الملك وبايعوا ابن الأشعث على الكتاب والسنة وخلع أئمة الضلال[1].

وقد استطاع ابن الأشعث السيطرة على فارس، ثم نزل بجيشه إلى العراق وهزم الحجاج، ثم خرج من البصرة، فلما دخلها ابن الأشعث بايعه جميع أهلها من علمائها وسادتها على خلع الحجاج وعبد الملك بن مروان[2].

وقد اجتمع القراء وهم العلماء من أهل المصرين - الكوفة والبصرة - جميعا مع أهل الحرب على قتال الحجاج، وكانوا مائة ألف. فاجتمع عبد الملك بن مروان بأهل الشورى ورءوس الناس بالشام فقالوا له: (إن كان إنما يرضي أهل العراق أن تنزع عنهم الحجاج، فإن نزع الحجاج أيسر من حرب أهل العراق، فانزعه تخلص لك طاعتهم وتحقن به دماءنا ودماءهم، وأن يجري عليهم أعطياتهم وأرزاقهم كما تجري على أهل الشام)[3].

فأبى أهل العراق هذا العرض، وقد كان فيهم من الأئمة الفقهاء أنس بن مالك وسعيد بن جبير، وعامر الشعبي، وأبو إسحاق السبيعي، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وأبو البختري الطائي، وعبد الله بن شداد بن الهاد، والحسن البصري، ومسلم بن

---

(١) ابن جرير ٣/٦٢٢ - ٦٢٤.

(٢) ابن جرير ٣/٦٢٥.

(٣) ابن جرير ٣/٦٣٠، وابن كثير ٩/٤٣.

يسار، والنضر ابن أنس بن مالك، وأبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود، وطلحة بن مصرف اليمامي، وزبيد بن الحارث اليمامي، ومحمد بن سعد بن أبي وقاص، وغيرهم من علماء المصرين[1].

وقد التقوا مع الحجاج وجيشه إحدى وثمانين وقعة، كان النصر فيها حليفهم، حتى كانت آخر وقعة وهي يوم دير الجماجم سنة ٨٣هـ.

وفيها خطب الفقهاء في الناس يحضونهم على القتال، فقام عبد الرحمن بن أبي ليلى الفقيه فقال: (يا معشر القراء، إن الفرار ليس بأحد من الناس بأقبح منه بكم، إني سمعت عليًّا – رفع الله درجته في الصالحين، وأثابه أحسن ثواب الشهداء والصديقين – يقول يوم لقينا أهل الشام: أيها المؤمنون، إنه من رأى عدوانا يعمل به، ومنكرًا يدعى إليه، فأنكره بقلبه فقد سلم وبرئ، ومن أنكر بلسانه فقد أجر، وهو أفضل من صاحبه، ومن أنكر بالسيف لتكون كلمة الله العليا وكلمة الظالمين السفلى، فذلك الذي أصاب سبيل الهدى، ونور في قلبه اليقين. فقاتلوا هؤلاء المحلين المحدثين المبتدعين، الذين قد جهلوا الحق فلا يعرفونه، وعملوا بالعدوان فليس ينكرونه).

وقال أبو البختري: (أيها الناس، قاتلوهم على دينكم ودنياكم، فوالله لئن ظهروا عليكم ليفسدن عليكم دينكم، وليغلبن على دنياكم).

وقال الشعبي: (يا أهل الإسلام، قاتلوهم ولا يأخذكم حرج من قتالهم، فوالله ما أعلم قوما على بسيط الأرض أعمل بظلم، ولا أجور منهم في الحكم، فليكن بهم البدار).

وقال سعيد بن جبير: (قاتلوهم ولا تأثموا من قتالهم بنية ويقين، وعليَّ آثامهم، قاتلوهم على جورهم في الحكم، وتجبرهم في الدين، واستذلالهم الضعفاء، وإماتتهم الصلاة)[1].

---

(1) انظر تاريخ خليفة بن خياط ص ٢٨٦ – ٢٨٧، وابن جرير ٦٣١/٣.

ومن هذه الخطب يظهر جليا الأسباب الداعية للخروج، وهي:

١- الجور في الحكم والظلم في القسم.

٢- الاستكبار والتجبّر واستذلال المستضعفين.

٣- الدفاع عن الدين وصيانته من التبديل والتحريف.

٤- والدفاع عن الدنيا وحمايتها من العبث والفساد.

وقد قال أحمد بن حنبل: حدثنا أبو بكر بن عياش، قال: كان العلماء يقولون: إنه لم تخرج خارجة خير من أصحاب الجماجم والحرّة[2].

وهم العلماء الذين خرجوا بالمدينة على يزيد يوم الحرة سنة ٦١هـ، والقراء الذين خرجوا في العراق على عبد الملك سنة ٨١هـ، وقد كان لهذه الهزيمة أثر كبير على الفكر السياسي والعقائدي، حيث شاع القول بالإرجاء والجبر من جهة، ووجوب السمع والطاعة للإمام الجائر وإن كان كمثل الحجاج من جهة أخرى؛ إذ إن الله هو الذي يسلطهم، ولا يمكن رفع هذا البلاء إلا بالدعاء، وهذا هو القضاء الذي يجب التسليم له والصبر عليه؟!!

وقد كان الحسن البصري – رحمه الله – هو داعية هذا الفكر، فقد قيل له: ألا تخرج فتغيّر؟ فكان يقول: إن الله إنما يغيّر بالتوبة ولا يغير بالسيف[3]؟!!

وإنما كان ذلك منه – فيما يبدو – بعد الهزيمة؛ إذ كان قبل ذلك يرى الخروج على أئمة الجور كما قال عنه يونس: كان الحسن – والله – من رءوس العلماء في الفتن والدماء[4].

---

(1) ابن جرير ٦٣٥/٣، وابن كثير ٤٢/٩.

(2) العلل لأحمد رواية عبد الله ١٦٨/٣.

(3) ابن سعد في الطبقات ١٢٧/٧.

(4) ابن سعد ١٢٠/٧ بإسناد صحيح علىشرط الشيخين، وقد اختلفت الروايات في خروجه مع ابن الأشعث.

وقد سُئل عن قتال الحجاج الذي سفك الدم الحرام وأخذ المال الحرام؟ فقال: (أرى ألا تقاتلوه، فإنها إن تكن عقوبة من الله فما أنتم برادِّي عقوبة الله بأسيافكم، وإن يكن بلاء فاصبروا حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين)[1].

وقال لأخيه سعيد بن أبي الحسن – وكان مع ابن الأشعث يحرض الناس – فقال الحسن: (أيها الناس، إنه والله ما سلط الله الحجاج عليكم إلا عقوبة، فلا تعارضوا عقوبة الله بالسيف، ولكن عليكم بالسكينة والتضرع)[2].

وكان يقول: (لو أن الناس إذا ابتلوا من قبل سلطانهم صبروا ما لبثوا أن يفرج عنهم، ولكنهم يجزعون إلى السيف، فيُوكلون إليه، فوالله ما جاءوا بيوم خير قط)[3].

ومع هذا كان يرى المقاومة السلبية بالكف عن الخروج على السلطان الجائر والكف عن نصرته بالفتن[4].

وقد قيل له: ألا تدخل على الأمراء فتأمرهم بالمعروف وتنهاهم عن المنكر؟

فقال: (ليس للمؤمن أن يذل نفسه، إن سيوفهم لتسبق ألسنتنا)[5].

وقد وجدت هذه الآراء السياسية الفكرية صداها في نفوس أهل البصرة بعد الهزيمة، وشاعت فيها لوجود الحسن البصري، وكان داعية لهذه الأفكار، بينما لم تجد لها كبير صدى بين علماء الكوفة الذين ظلوا يرون الخروج على أئمة الجور كما هو مذهبهم.

لقد كان لهذه الهزيمة آثارها النفسية والفكرية؛ إذ ذهب فيها كثير من علماء المصرين البصرة والكوفة وعبادهم على يد الحجاج الطاغية، فلم يكن لهذا من تفسير

---

(1) ابن سعد ١٢٠/٧ بإسناد صحيح.

(2) ابن سعد ١٢١/٧ بإسناد صحيح.

(3) ابن سعد ١٢١/٧ بإسناد صحيح.

(4) ابن سعد ١٢١/٧.

(5) ابن سعد ١٣١/٧ بإسناد حسن.

عند كثير من الناس إلا أن هذه عقوبة من الله، وأن هذه إرادة الله التي يجب عدم اعتراضها أو مقاومتها، بل الاستسلام لها والرضا بها، ولم يلتفتوا إلى تخلف أسباب النصر بسبب سوء التخطيط وقدرات الحجاج العسكرية؛ ولهذا قال قتادة: (إنما أُحدث الإرجاء بعد هزيمة ابن الأشعث)[1]. أي شاع وظهر.

وقال الشافعي: (ظهر الإرجاء بعد هزيمة القراء) كما شاع الزهد والتصوف والعزوف عن الحياة وشئونها – ومنها الشؤون السياسية – بعد أن كان القراء والعباد هم الذين يقودون حركات المقاومة ضد الانحراف، وقد أصبحت البصرة أشهر مركز لحركة التصوف والاعتزال عن شئون الحياة[2].

لقد ظل الفقهاء يقاومون انحراف السلطة، ويتصدون له، وقد سجن الحجاج إبراهيم التيمي فكان يحث من معه على الصبر ويبشرهم بالفرج وزوال الشدة، وقد توفي في سجن الحجاج صابرًا محتسبًا[3].

وظل سعيد بن جبيرًا متخفيًا في مكة هاربا من الحجاج، ودخل على الزهري وكان قدم للحج مع أمير المدينة عمر بن عبد العزيز، فسأل سعيدٌ الزهري: هل تخاف علي من صاحبك؟

فقال الزهري: لا، بل ائمن[4].

وذلك لتعاطف عمر بن عبد العزيز مع قادة المعارضة السياسية.

وقد أشار عمر في أول خطبة له بعد الخلافة إلى هذه القضية حيث قال: (إن الرجل الهارب من الإمام الظالم ليس بظالم، إلا إن الإمام الظالم هو العاصي، ألا لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق عز وجل)[5].

([1]) رواه عبد الله بن أحمد في السنة ٣١٩/١ وعنه ابن بطة في الإبانة ٨٨٩/٢ بإسناد صحيح.

([2]) انظر تاريخ الذهبي ٦٢/٥.

([3]) العلل لأحمد رواية عبد الله ١٣٧/١ – ١٣٨.

([4]) العلل أحمد رواية عبد الله ١٨٦/١.

وما ذاك إلا لكثرة المناوئين للسلطة آنذاك والرافضين لانحرافاتها وظلمها.

وقد كان الحجاج يطارد إبراهيم النخعي – فقيه التابعين في الكوفة – لمناوأته للسلطة[1].

وكان إبراهيم يقول: كفى عمًى أن يعمى الرجل عن أمر الحجاج[2].

وكان يرى لعن الحجاج وسبه[3].

وقد دعا إبراهيم التيمي الخوارج إلى الدخول في الطاعة زمن الحجاج، فأنكر عليه إبراهيم النخعي ذلك، وقال له: إلى من تدعوهم؟! إلى الحجاج[4]؟!

وكذلك سُجن سعيد بن المسيب بالمدينة لما أبى البيعة للوليد بن عبد الملك، وعُذِّب وطيف به[5].

وقد سجن خالد بن عبد الله القسري – أمير مكة ٨٩هـ – ١٠٦هـ في عهد بني أمية – فقهاء مكة: عطاء بن أبي رباح، وعمرو بن دينار، وطلق بن حبيب، وصهيب مولى ابن عامر، وسعيد بن جبير[6].

وكل هذه الحوادث تؤكد قيام الفقهاء في التصدي للظلم– في بداية هذه المرحلة– وقد بلغ الأمر ذروته في حركة آل البيت السرية لإسقاط دولة بني أمية، وقد بدأت هذه الدعوة سرًّا سنة ١٠٠هـ، عندما وجه محمد بن علي بن عبد الله بن عباس رسله إلى العراق وخراسان للدعوة إلى آل البيت وإسقاط بني أمية، وقد اختار سنة ١٠٣هـ

---

(١) تاريخ ابن كثير ٩/٢٠٧.

(٢) ابن سعد ٦/٢٩١، والعلل لأحمد ١/١٣٧ – ١٣٨.

(٣) ابن سعد ٦/٢٨٦ بإسناد صحيح.

(٤) ابن سعد ٦/٢٨٦ بإسناد صحيح.

(٥) ابن سعد ٦/٢٨٧ بإسناد صحيح.

(٦) انظر ما سبق ص ١٣٧.

(٧) العلل لأحمد رواية عبد الله ٢/٤٦٨، وسير أعلام النبلاء ٥/٤٢٩.

اثني عشر نقيبًا من سبعين رجلاً[1]، وكتب لهم كتابًا يسيرون وفق خطته ويمتثلون ما فيه[2].

وقد أراد محمد بن علي الاقتداء بالنبي ﷺ عندما بايع الأنصار في العقبة واختار اثني عشر نقيبًا من سبعين رجلا في البيعة الثانية في العقبة، والتزم السرية في الدعوة اتباعًا للسنة، حيث أخفى النبي ﷺ أمر هذه البيعة فلم يعلم بها أحد.

وقد ظلت الدعوة سرية، وتم إلقاء القبض على بعض دعاتها في خراسان سنة ١١٧هـ، وقُتل بعضهم وسُجن بعضهم[3].

وقد خرج في سنة ١٢١هـ الإمام فقيه آل البيت زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب في الكوفة، بعد أن بايعه أهلها سرًّا على خلع هشام بن عبد الملك، وقد بايعهم على: (كتاب الله وسنة نبيه، والدفع عن المستضعفين، وإعطاء المحرومين، وقسم هذا الفيء بين أهله بالسواء، ورد الظالمين)[4].

وقد خرج زيد بعد بضعة أشهر من أخذ البيعة له، وقتل سنة ١٢٢هـ. وفر ابنه يحيى إلى خراسان حيث كانت الدعوة قد انتشرت[5].

وقد بلغت الدعوة العباسية السرية بمكة وشاعت فيها، فسجن أميرها جماعة سنة ١٢٤هـ، منهم عاصم بن يونس العجلي بتهمة الدعوة إلى بني العباس.

وفي أثناء هذه الفترة في سنة ١٢٦هـ خرج يزيد بن الوليد بن عبد الملك على ابن عمه الخليفة الوليد بن يزيد لفجوره، فقتله وخطب في الناس بعد البيعة، فقال: (أيها

---

(١) ابن جرير ٣٢٠/٤.

(٢) ابن جرير ٦٦/٤، وابن كثير ١٩٧/٩ – ١٩٨، وهذا يكشف مدى ما وصل إليه العمل السياسي من التنظيم والسرية والعمل وفق خطط وبرامج عمل واضحة.

(٣) ابن جرير ١٦٢/٤.

(٤) ابن جرير ١٩٩/٤، ويلاحظ هنا أن موضوع تحقيق العدالة الاجتماعية وتقسيم الثروة بالمساواة ومواجهة الظلم من أبرز المبادئ التي تركز عليها حركات الخروج السياسي.

(٥) ابن جرير ٢٠٩/٤.

الناس؛ إني والله ما خرجت أشرا ولا بطرًا ولا حرصا على الدنيا، ولا رغبة في الملك، وما بي إطراء نفسي، إني لظلوم لنفسي إن لم يرحمني ربي؛ ولكني خرجت غضبا لله ورسوله ودينه، داعيا إلى الله وكتابه وسنة نبيهﷺ؛ لما هدمت معالم الهدى، وأطفيء نور أهل التقوى، وظهر الجبار العنيد، المستحل لكل حرمة، والراكب لكل بدعة؛ مع أنه والله ما كان يصدق بالكتاب، ولا يؤمن بيوم الحساب؛ وإنه لابن عمي في الحسب، وكفيي في النسب؛ فلما رأيت ذلك استخرت الله في أمره، وسألته ألا يكلني إلى نفسي، ودعوت إلى ذلك من أجابني من أهل ولايتي، وسعيت فيه حتى أراح الله منه العباد والبلاد بحول الله وقوته، لا بحولي وقوتي.

أيها الناس، إن لكم علي ألا أضع حجرا على حجر، ولا لبنة على لبنة، ولا أكري نهرا، ولا أكثر مالا، ولا أعطيه زوجة ولا ولدا، ولا أنقل مالا من بلدة إلى بلدة – حتى أسد ثغر ذلك البلد وخصاصة أهله بما يعينهم، فإن فضل فضل نقلته إلى البلد الذي يليه؛ ممن هو أحوج إليه، ولا أجمركم في ثغوركم فأفتنكم وأفتن أهليكم، ولا أغلق بابي دونكم، فيأكل قويكم ضعيفكم، ولا أحمل على أهل جزيتكم ما يجليهم عن بلادهم ويقطع نسلهم؛ وإن لكم أعطياتكم عندي في كل سنة وأرزاقكم في كل شهر؛ حتى تستدر المعيشة بين المسلمين فيكون أقصاهم كأدناهم، فإن وفيت لكم بما قلت؛ فعليكم السمع والطاعة وحسن المؤازرة، وإن لم أفِ فلكم أن تخلعوني؛ إلا أن تستتيبوني؛ فإن تبت قبلتم مني، فإن علمتم أحدا ممن يعرف بالصلاح يعطيكم من نفسه مثل ما أعطيكم فأردتم أن تبايعوه؛ فأنا أول من يبايعه، ويدخل في طاعته.

أيها الناس، إنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولا وفاء له بنقض عهد؛ إنما الطاعة طاعة الله؛ فأطيعوه بطاعة الله ما أطاع، فإذا عصى الله ودعا إلى المعصية، فهو أهل أن يعصى ويقتل. أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم)[1].

([1]) ابن جرير ٤/٢٥٥ – ٢٥٦.

وقد كشفت هذه الأحداث عن مدى الانحراف الذي أصاب السلطة ممثلة بالخليفة الوليد بن يزيد المتهم بالزندقة والفجور والجور، وقد تضمنت هذه الخطبة مبادئ تمثل الخطاب السياسي الراشدي؛ كإثبات حق الأمة في هذا الأمر، وحقها في خلع الإمام عند الانحراف، وحقها في أن تبايع من ترضاه وتشاء، وأنه لا طاعة لمن عصى الله، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. وفيه إثبات حق الأفراد ونصيبهم في بيت المال من أعطياتهم السنوية وأرزاقهم الشهرية.

وكتب يزيد بن الوليد إلى أهل العراق كتابًا يذكر فيه سبب خروجه على الوليد وقتله؛ لما غير من معالم الدين وشرائعه، وما أظهره من الظلم والجور، وأنه بعث إليه جيشًا فدعوه إلى أن يكون الأمر شورى بين المسلمين، ينظر المسلمون لأنفسهم من يقلدونه ممن اتفقوا عليه، فأبى الوليد واستكبر فأطفأ الله جمرته، وذكر في كتابه أنه سيعمل فيهم بأمر الله وسنة نبيهﷺ ويتبع سبيل من سلف من خيار الخلفاء[1].

واشترط ألا يستخلف عليهم إلا من اتفقت الأمة عليه[2].

وكل ذلك من يزيد بن الوليد بن عبد الملك دليل على أن الخطاب السياسي الشرعي المترل ما زال يجد صدى في جنبات الحياة السياسية في هذه الفترة، وأن الصراع ما زال قائمًا بين الخطابين المترل والمؤول، فكان الخلافاء الثلاثة الأمويون: معاوية بن يزيد، وعمر بن عبد العزيز، ويزيد بن الوليد، ممن يؤمنون بضرورة العودة إلى العمل وفق مبادئ الخطاب السياسي الشرعي المترل؛ كردِّ الأمر شورى بين المسلمين، وعدم استخلاف أحد دون رضاهم وشوراهم، وعدم قطع أمر دونهم، وقسم المال بينهم بالسوية ... إلخ، غير أن هؤلاء الخلفاء سرعان ما يتم التخلص منهم والقضاء عليهم؟!!

---

(1) ابن جرير ٤/٢٦٠.

(2) ابن جرير ٤/٢٦٠.

وفي هذه السنة وهي سنة ١٢٦ﻫ توفي محمد بن علي مؤسس الدعوة العباسية السرية بعد ٢٦ سنة من العمل السري كحزب سياسي معارض، وتم اختيار ابنه إبراهيم بن محمد الإمام، وأرسل إبراهيم إلى النقباء من أتباعه في خراسان بالوصية والسيرة، فقبلوه إمامًا وأرسلوا إليه بالنفقات[١]، ثم جاءوا سنة ١٢٧ﻫ إلى مكة فقابلوا إبراهيم ودفعوا له الخمس[٢].

وفي سنة ١٢٧ﻫ خرج بالكوفة عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، ثم خرج منها إلى الري وأصبهان وسيطر عليها[٣].

وفي سنة ١٢٨ﻫ أرسل إبراهيم بن محمد الإمام أبا مسلم الخراساني سرًّا أميرًا على أتباعه في خراسان، وأمرهم بالسمع والطاعة له[٤].

وفي سنة ١٢٩ﻫ أمر إبراهيم الإمام أبا مسلم الخرساني بإظهار الدعوة العباسية[٥].

وكان إبراهيم يلتقي بالنقباء في مكة بالحج[٦]، ويكاتبهم باستمرار، فلما وقع النزاع بين بني أمية واضطربت شئونهم، أمر أتباعه بإظهار الدعوة والطاعة لبني العباس، فأظهرها أبو مسلم سنة ١٢٩ﻫ بمرو في خراسان، فأتاه الناس من كل حدب وصوب يبايعون، وعقدوا الراية وبثوا الدعاة في كل مكان[٧].

---

(١) ابن جرير ٤/٢٧٠.

(٢) ابن جرير ٤/٢٩٠.

(٣) ابن جرير ٤/٢٧٦.

(٤) ابن جرير ٤/٣٠٠.

(٥) ابن جرير ٤/٣٠٥.

(٦) ابن جرير ٤/٣٠٦.

(٧) ابن جرير ٤/٣٠٧ – ٣١٠.

وفي هذه السنة ألقى مروان بن محمد القبض على إبراهيم الإمام، وسجنه في دمشق، بعد أن عثر على رسالة جوابية منه إلى أبي مسلم[1].

وفي سنة ١٣٠هـ سيطر أبو مسلم وأتباعه على خراسان، ثم توجهوا إلى العراق فسيطروا على الكوفة سنة ١٣٢هـ[2].

وفي هذه السنة بُويع لأبي العباس السفاح عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله ابن عباس بالخلافة في المدينة[3].

وقد كانوا يدعون إلى الرضا من آل البيت، ولا يسمون أحدًا بعينه حتى بايعوا السفاح[4].

وكان إبراهيم الإمام قد عهد إليه بالأمر من بعده سرًّا لما ألقي عليه القبض، وأمر أتباعه بالسمع والطاعة له، وأمره أن يترل بأهله الكوفة[5]. فلما بلغهم خبر قتل مروان لإبراهيم في السجن، أظهروا الدعاء لأخيه السفاح[6]. وبويع خليفة في هذه السنة، ثم التقى عمه عبد الله بن علي مع مروان بن محمد بالزاب وكان النصر حليفه[7]، وفر مروان إلى الشام، وتبعه عبد الله بن علي بن عبد الله بن عباس بجيشه حتى أخذ الشام وقتل مروان وبني أمية[8].

---

(١) ابن جرير ٣١٥/٤.

(٢) ابن جرير ٣٤٢/٤.

(٣) ابن جرير ٣٤٣/٤.

(٤) ابن جرير ٣٤٤/٤.

(٥) ابن جرير ٣٤٥/٤.

(٦) ابن جرير ٣٤٨/٤ – ٣٤٩.

(٧) ابن جرير ٣٥١/٤.

(٨) ابن جرير ٣٥٤/٤ – ٣٥٥.

وبهذا قامت دولة بني العباس على أنقاض دولة بني أمية؛ ليثبت بطلان نظرية الحسن البصري وادعائه عدم قدرة القوة على التغيير، وأن التوبة هي السبيل إلى تغيير الواقع ورفع الظلم، وأنه ما أفلح قوم خرجوا على إمامهم قط.

لقد بدا الفرق واضحًا والبون شاسعًا بين حركات التغيير الارتجالية دون تخطيط وتحديد هدف - كما فعل ابن الأشعث ومن معه من القراء - وبين حركة بني العباس التي بدأت سنة ١٠٠هـ، وظلت تعمل بالخفاء مدة ثلاثين سنة كحزب سياسي منظم معارض، له نقباؤه وفروعه في جميع الأقاليم، وظل يعقد اجتماعاته طوال ثلاثين سنة سرًّا في مكة. واستطاع سنة ١٣٢هـ أن يصل إلى هدفه.

لقد كان نجاح هذه الحركة مؤذن ببطلان نظرية الحسن البصري التي روج لها وبشر بها، وتأوَّل من أجل إثباتها الآيات والأحاديث.

وإذا كانت آراؤه السياسية قد وجدت لها صدى في البصرة فترة، فقد ظلت الكوفة والمدينة وغيرهما من المدن الرئيسة بعيدة عن أصدائها في أول هذه المرحلة؛ إذ ما لبث أن خرج ذو النفس الزكية محمد بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي في المدينة سنة ١٤٥هـ، وخلع أبا جعفر المنصور العباسي - وكان بنو هاشم ومعهم أبو جعفر المنصور قد بايعوا الحسن بمكة سرًّا قبل سقوط دولة بني أمية[1] - وخرج إبراهيم بن عبد الله بن حسن أخو ذي النفس الزكية في البصرة[2].

وقد استفتى أهل المدينة مالك بن أنس في الخروج مع ذي النفس الزكية فأفتاهم مالك بالجواز؛ لأن بيعتهم لأبي جعفر المنصور كانت تحت الإكراه، ولا بيعة لمكره. فلما أفتاهم مال الناس مع محمد ذي النفس الزكية وبايعوه، وقاتلوا معه وقد عُذب مالك لهذا السبب[3].

([1]) ابن جرير ٤٠٢/٤ و ٤٠٦، وابن كثير ٨٥/١٠.

([2]) ابن جرير ٤٢٢/٤، وابن كثير ٩٣/١٠.

([3]) انظر ما سبق ص ٢٤.

وخرج معه من فقهاء المدينة عبد العزيز الدراوردي، وأبو بكر بن أبي سبرة، وعبد الحميد بن جعفر[1]، وعبد الله بن هرمز، ومحمد بن عجلان[2].

وقد خرج مع إبراهيم من فقهاء العراق عيسى بن يونس، ومعاذ بن معاذ، وإسحاق بن الأزرق، ومعاوية بن هشام، وجماعة كثيرة من الفقهاء والعلماء[3].

وقد أفتى سفيان الثوري وأبو حنيفة بجواز الخروج مع إبراهيم، فسارع أهل الكوفة فيها[4].

لقد ظل علماء الأمة وفقهاؤها في مطلع القرن الثاني يتصدون لانحراف السلطة، فمنهم من يدعو إلى الخروج عليها، ومنهم من يرى المقاومة السلبية ورفض الدخول في أعمالها، وقد رفض كثير من العلماء تولي القضاء في تلك الفترة، لهذا السبب، وقد أدرك الخلفاء ذلك.

وقد قال الثوري لرجل من أصحابه ولاه أبو جعفر المنصور القضاء، فقال له الثوري: ويحك! ذبحوك بغير سكين، كيف إذا قيل يوم القيامة: أين أبو جعفر وأتباعه؟ قمت فيهم[5].

ولهذا لما دخل سفيان على المنصور أخذ يعنفه ويقول له: تبغضنا وتبغض دعوتنا، وتبغض عترة رسول الله ﷺ؟ فرد عليه الثوري فقرأ قوله تعالى: **{ألم تر كيف فعل ربك بعاد}** إلى قوله: **{إن ربك لبالمرصاد}**[6].

---

(1) ابن جرير ٤/٤٥٢.

(2) ابن جرير ٤/٤٤٨.

(3) ابن جرير ٤/٤٦٨، وابن كثير ١٠/٩٨.

(4) تاريخ بغداد ١٣/٣٩٧ – ٣٩٨.

(5) مقدمة الجرح والتعديل ١/١١٤.

(6) مقدمة الجرح والتعديل ١/١١٤.

وقد كان العلماء يتأولون في رفضهم العمل لهؤلاء الخلفاء قول الله تعالى: **{ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار}** [هود ١١٣] ويرون أن تولي القضاء لهم من الركون إليهم وإضفاء الشرعية على ولايتهم.

ولهذا عذب الخلفاء والأمراء كثيرا ممن رفض تولي القضاء، فقد قام ابن هبيرة أمير العراق في عهد بني أمية بتعذيب أبي حنيفة لرفضه تولي القضاء لهم[١]، كما تعرض للتعذيب في عهد أبي جعفر المنصور – الخليفة العباسي الثاني[٢] – وقد حلف أبو جعفر المنصور عليه أن يلي القضاء له، فأبى الإمام أبو حنيفة وقال: لا أصلح له، فقال أبو جعفر المنصور: أترغب عما نحن فيه[٣]؟!

هذا مع أن للقاضي استقلاليته الكاملة في القضاء، إلا أن أبا حنيفة كان يرى أنهم أئمة جور، ولا يرى الدخول في أعمالهم حتى لا يتم إضفاء الشرعية على سلطتهم، وهذا ما حدا بالخلفاء والأمراء إلى إلزام العلماء بالقضاء ولو بالضرب والحبس لإضفاء الشرعية على سلطانهم.

وقد ظل أبو حنيفة في السجن حتى مات فيه سنة ١٥٠هـ[٤]، وكان ذلك أيضًا لوقوفه مع إبراهيم بن عبد الله بن حسن[٥].

وقد أبى سفيان الثوري أن يدخل على السلطان، وكان يرى عدم الدخول عليهم أو العمل لهم، وقد طالبوه للقضاء ففر منهم، وتوارى عنهم.

وقد توفي مستخفيًا في البصرة[٦].

---

(١) تاريخ بغداد ٣/٣٢٦ – ٣٢٧.

(٢) تاريخ بغداد ٣/٣٢٨ – ٣٢٩.

(٣) تاريخ بغداد ١٣/٣٢٨.

(٤) تاريخ بغداد ١٣/٣٢٨.

(٥) تاريخ بغداد ١٣/٣٢٩، وانظر الملل والنحل للشهرستاني ص ١٥٨.

(٦) انظر طبقات ابن سعد ٦/٣٥٠ – ٣٥١، وسير أعلام النبلاء ٧/٢٦٦ و٢٤٤.

وقد أُدخل على المنصور في الحج بمنى فقال له: اتق الله، فإنما أنزلت في هذه المترلة، وصرت في هذا الموضع بسيوف المهاجرين والأنصار، وأبناؤهم يموتون جوعًا، حج عمر فما أنفق إلا خمسة عشر دينارًا، وكان يترل تحت ظل الشجر، وأنت أنفقت في حجك بيوت الأموال، فقال المنصور: أتريد أن أكون مثلك؟

فقال الثوري: لا، ولكن دون ما أنت فيه، وفوق ما أنا فيه[1].

وقال للمهدي: قد ملأت الأرض ظلمًا وجورًا، فاتق الله، أبناء المهاجرين والأنصار بالباب فاتق الله، وأوصل إليهم حقوقهم[2].

وقد عاب على شريك القاضي دخوله في القضاء، فاعتذر بأنه لابد للناس من قاض، فرد عليه الثوري: ولابد للناس من شرطي[3]؟!

فشبه القضاء لهم كالعمل شرطيا لهم.

وسأله المنصور عن نفسه كيف هو؟ فقال له: بئس الرجل[4]!

وقال: ما يريد مني أبو جعفر؟ والله لئن قمت بين يديه لأقولن له: قم من مقامك فغيرك أولى منك به[5].

وقال للمهدي: انظر عمر بن الخطاب.

قال: عمر له أصحاب.

فقال سفيان: فعمر بن عبد العزيز.

---

(1) الجرح والتعديل ١/١٠٦، وسير الأعلام ٧/٢٦٣.

(2) سير الأعلام ٧/٢٦٥، تاريخ بغداد ٩/٦٠ وحلية الأولياء ٦/٣٧٧، وانظر الجرح والتعديل ١/١١١.

(3) حلية الأولياء ٧/٤٧.

(4) حلية الأولياء ٧/٤٢.

(5) حلية الأولياء ٧/٤٢ وأيضًا الجرح والتعديل ١/١١١.

فقال: فإن لم أطق؟

فقال سفيان: اجلس في بيتك[1].

وهذا يؤكد أن الدعوة السلفية الإصلاحية التي تقوم على أساس العودة إلى ما كان عليه الصحابة والخلفاء الراشدون خاصة أبو بكر وعمر كانت في بدايتها دعوة للإصلاح السياسي برد الأمر شورى بين المسلمين، واتباع سنة الشيخين أبي بكر وعمر في السياسة الشرعية، إذ لم يحدث آنذاك انحراف عقائدي، وقد بدأت هذه الدعوة منذ أواخر عهد الصحابة بعد طروء الانحراف على الخطاب السياسي، ثم ما زال العلماء في القرن الثاني يدعون الخلفاء إلى العودة إلى ما كان عليه أبو بكر وعمر كما في دعوة سفيان الثوري للمهدي العباسي، وقد قال له المهدي: (أصحبني حتى أسير فيكم سيرة العمرين)[2]. مما يؤكد تطلع الأمة للعودة إلى نهجهما في الخطاب السياسي.

وقد سمع عبد الملك بن مروان جماعة من أصحابه يذكرون سيرة عمر بن الخطاب فقال: (أنهى عن ذكر عمر فإنه مرارة للأمراء مفسدة للرعية)[3].

وكل ذلك يدل على أن الدعوة الإصلاحية السلفية في أساسها دعوة إلى الإصلاح السياسي كما في القرنين الأول والثاني الهجريين.

ومن علماء المعارضة في هذه الفترة الإمام الفقيه محمد بن أبي ذئب القرشي المدني ت١٥٩هـ، وكان أحمد بن حنبل يفضله على مالك؛ لشجاعته وصدعه بالحق وأمره بالمعروف[4].

---

(١) الجرح والتعديل ١/١١٣.

(٢) حلية الأولياء ٦/٣٧٨.

(٣) البداية والنهاية ٩/٧١.

(٤) تاريخ بغداد ١٣/٣٢٨.

وكان يقول عنه: يُشبّه بسعيد بن المسيب[1]. أي في صدعه بالحق وتصديه للظلم.

وحج المهدي بن المنصور ودخل المسجد النبوي، فقام له الناس، ولم يقم ابن أبي ذئب، فقيل له: قم هذا أمير المؤمنين، فرد عليهم: إنما يقوم الناس لرب العالمين، فقال المهدي: دعه، فلقد قامت كل شعرة في رأسي[2].

وقد حج المنصور فدعا ابن أبي ذئب ومالك بمكة، فسأل ابن أبي ذئب عن الحسن بن زيد بن الحسن بن فاطمة؟ فقال ابن أبي ذئب: إنه ليتحرى العدل. فقال أبو جعفر: وما تقول في؟ فقال: ورب هذا البيت إنك لجائر[3].

وقال للمنصور: قد هلك الناس، فلو أعنتهم بما في يديك من الفيء؟ فقال المنصور: ويلك! لولا ما سددت من الثغور، وبعثت من الجيوش، لكنت تؤتى في مترلك وتذبح.

فقال ابن أبي ذئب: فقد سد الثغور، وجيش الجيوش، وفتح الفتوح، وأعطى الناس أعطياهم من هو خير منك.

فقال المنصور: ومن هو؟ ويلك!

فقال: عمر بن الخطاب[4].

وقد حبس أمير المدينة عبد الصمد بن علي – عم المنصور – رجلاً وضيق عليه في الحبس، فاشتكى أهله إلى المنصور، فأرسل المنصور رسولاً، وأمره أن يصطحب معه جماعة من علماء المدينة فيدخلوا على الرجل في السجن ويسجلوا شهاداهم بما رأوه[5].

---

(1) تاريخ بغداد ٢/٢٩٨.

(2) تاريخ بغداد ٢/٢٩٨.

(3) تاريخ بغداد ٢/٢٩٨.

(4) تاريخ بغداد ١٣/٢٩٩.

(5) وهذه لجنة لحماية حقوق الإنسان.

فلما علم عبد الصمد وسّع عليه، وأحسن ترتيب السجن وتنظيفه، فدخل عليه العلماء مالك بن أنس، وابن أبي سبرة، وابن أبي ذئب، فقال ابن أبي ذئب للرسول: لا تكتب شهادتي، أنا أكتبها بنفسي، فكتب: رأيت محبسًا ضيقًا، وأمرًا شديدًا، وأخذ يذكر شدة الحبس[1].

فلما حج المنصور ذكر له ابن أبي ذئب ظلم عبد الصمد. فقيل للمنصور: إن ابن أبي ذئب لا يرضى عن أحد، فاسأله عن نفسك، فسأله المنصور عن نفسه وأقسم عليه ليخبرنه، فقال ابن أبي ذئب: اللهم لا أعلمك إلا جائرًا[2]!!!

وقد كان أهل القدر في المدينة يلجئون إليه – خوفًا من بطش المهدي لما أمر بضرب أهل القدر ونفيهم من المدينة – فكانوا يعتصمون به فلا يطردهم، وكان يعود من مرض منهم، ويرأف بهم، مع أنه كان يعيب رأيهم في القدر[3].

وقد سئل أحمد بن حنبل عن مالك وابن أبي ذئب؟

فقال: ابن أبي ذئب أصلح في دينه، وأورع ورعًا، وأقوم بالحق من مالك عند السلاطين، وقد دخل ابن أبي ذئب على أبي جعفر فلم يهبه أن قال له الحق، قال: الظلم فاش ببابك، وأبو جعفر أبو جعفر[4]؟!!

([1]) تاريخ بغداد ٢/٢٩٩ – ٣٠٠.

([2]) تاريخ بغداد ٢/٣٠٠.

([3]) تاريخ بغداد ٢/٣٠١.

([4]) تاريخ بغداد ٢/٣٠٢ ومعنى (أبو جعفر، أبو جعفر) أي لا يخفى على أحد أمر أبي جعفر وسطوته، فمن يستطيع الصدع بهذا عنده؟ولهذا كان أحمد يكبر مثل هذه المواقف من ابن أبي ذئب.

وقد رفض مالك أيضًا تولي القضاء،وقد سجن، وعذب سنة ١٤٧هـ بسبب رأيه في بيعة المكره، وأصر على رأيه أنه لا بيعة لمكره[1].

وكان يقول: (ضربت فيما ضرب فيه سعيد بن المسيب، ومحمد بن المنكدر وربيعة، ولا خير فيمن لا يؤذى في هذا الأمر) [2].

وكان إذا سئل عن القتال مع الخلفاء ضد من خرج عليهم يقول: إن كان الخليفة كعمر بن عبد العزيز فقاتل معه، وإن كان كمثل هؤلاء الظلمة، فلا تقاتل معهم[3].

وقد أمر المنصور محمد بن عمران أمير مكة أن يسجن سفيان الثوري وابن جريج وعباد بن كثير وغيرهم من الفقهاء الذين كانوا يناوئون سياسة أبي جعفر المنصور[4].

وقد رفض الأوزاعي أن يلي القضاء في الدولة العباسية – وهو ممن يرى المقاومة السلبية – وقد استدعاه عبد الله بن علي – عم السفاح والمنصور – بعد أن سيطر على الشام وقتل بني أمية سنة ١٣٢هـ، وكان الأوزاعي فقيه أهل الشام وإمامهم، فلما حضر مجلسه سأله عبد الله بن علي: ما تقول في خروجنا هذا، أيعدّ مقامنا ومسيرنا رباطًا؟

فقال الأوزاعي: قال النبي ﷺ: ((**إنما الأعمال بالنيات** ...)). فازداد غضب عبد الله بن علي. فقال: ما تقول في دماء بني أمية؟

فقال الأوزاعي: قال النبي ﷺ: ((**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث، النفس بالنفس، وزنا بعد إحصان، وكفر بعد إيمان**)).

فازداد عبد الله غضبًا فقال: فأخبرني عن الخلافة أليست وصية ووراثة لنا من رسول الله ﷺ، قاتل عليها علي بن أبي طالب في صفين؟

فقال الأوزاعي: لو كانت وصية ما ترك أحدًا يتقدمه، ولما رضي بالحكمين.

---

(1) العلل لأحمد – رواية المروذي – ص ١٨٦.

(2) تاريخ الذهبي ٣٣١/٩ يعني أنه لا خير فيمن لا يؤذى في سبيل الله؛ إذ هو ميراث الأنبياء.

(3) انظر تبصرة الحكام ٩٦/٢.

(4) ابن جرير الطبري ٥١٥/٤ سنة ١٥٨هـ.

فقال: فأخبرني عن أموال بني أمية أليست حلالا لنا؟

فقال الأوزاعي:إن كانت لهم حلالا فهي عليك حرام، وإن كانت عليهم حرامًا فهي عليكم أحرم.

فأمر عبد الله بإخراجه[1].

قال المؤرخ الذهبي: (كان عبد الله بن علي ملكًا جبارًا سفاكًا للدماء، صعب المراس، ومع هذا فالإمام الأوزاعي يصدعه بمرِّ الحق كما ترى، لا كخَلْقٍ من علماء السوء، الذين يحسّنون للأمراء ما يقتحمون به من الظلم والعسف، ويقلبون لهم الباطل حقا – قاتلهم الله –أو يسكتون مع القدرة على بيان الحق؟!)[2].

وكتب الأوزاعي إلى الخليفة المهدي سنة ١٥٢ﻫ في شأن أهل مكة:

(ثم إنه أتاني من رجل من أهل مكة كتاب يذكر الذي هم فيه من غلاء أسعارهم، وقلة ما بأيدهم منذ حبس عنهم بحرهم، وأجدب برهم، وهلكت مواشيهم هزلا، فالحنطة فيهم مدان بدرهم، والذرة مدان ونصف بدرهم، والزيت مد بدرهم، ثم هو يزداد كل يوم غلاء، وإنه إن لم يأتهم الله بفرج عاجلا لم يصل كتابي حتى يهلك عامتهم أو بعضهم جوعا، وهم رعية أمير المؤمنين – أصلحه الله – والمسئول عنهم.

وقد حدثني من سمع الزهري يقول: إن عمر بن الخطاب في عام الرمادة – وكانت سنة شديدة ملحة – من بعد ما اجتهد في إمداد الأعراب بالإبل والقمح والزيت من الأرياف كلها حتى بلحت مما أجهدها، قام يدعو الله عز وجل فقال: اللهم اجعل أرزاقهم على رءوس الظراب. فاستجاب الله عز وجل له وللمسلمين. فأغاث عباده. فقال عمر: والله لو أن الله عز وجل لم يفرجها ما تركت أهل بيت لهم سعة إلا أدخلت عليهم أعدادهم من الفقراء، فإنه لم يكن اثنان يهلكان من الطعام

---

(١) العلل لأحمد – رواية المروذي ص ٢٨٨ – ٢٩٠، والجرح والتعديل ٢١١/١ – ٢١٢، وسير أعلام النبلاء ١٢٣/٧ – ١٢٥ من طرق كثيرة والقصة صحيحة.

(٢) سير الأعلام ١٢٥/٧ هذا في زمن الذهبي فكيف لو رأى زماننا؟!.

على ما يقيم الواحد، فبلغنا أنه حمل إلى عمر من مصر وحدها ألف ألف أردب. وبلغنا أن رسول الله ﷺ قال: هل عسى أحدكم أن تبيت فصاله رواء وجاره طاو إلى جنبه؟ فإن رأى الأمير – أصلحه الله – أن يلح على أمير المؤمنين في إغاثة أهل مكة ومن حولهم من المسلمين في بره وبحره، بحمل الطعام والزيت إليهم، قبل أن يبتلى بهلاك أحد منهم جوعا – فعل.

وقد حدثني داود بن علي أن عمر بن الخطاب قال: لو هلكت شاة على شاطئ الفرات ضياعا ظننت أن الله عز وجل سيسألني عنها)[1].

كما كتب الأوزاعي كتابا إلى أحد الأمراء يحذره وينهاه فيه عن ظلم المسلمين أو الاعتداء عليهم أو التجاوز في العقوبة لمن أساء منهم، كما يحذره وينهاه عن ظلم أهل الذمة، ويخبره بأن تلك الأعمال أدت إلى الضغينة بين الناس لهم، وأن بعض ذوى النهى والعقول قد بدا لهم رأى في ترك الجهاد معهم لهذه الأسباب[2].

وقد اعترض الأوزاعي على أمير الشام صالح بن علي بن عبد الله بن عباس –أخي عبد الله بن علي – لما أراد إجلاء بعض نصارى جبل لبنان، بعد أن قام نفر منهم بالتمالئ مع الروم، وكتب إليه: (كيف تأخذ العامة بذنب الخاصة حتى يخرجوا من ديارهم وأبنائهم وأموالهم؟ والله يقول: **{ولا تزر وازرة وزر أخرى}**. وهو أحق ما وقف عنده، واقتدي به، وأحق الوصايا أن تحفظ وترعى وصية رسول الله ﷺ، فإنه قال: «**من ظلم معاهدًا، أو كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه...**»)[3].

كما كان يدافع عن حقوق الناس، ويطالب الخلفاء بإنصافهم وتوفيتهم حقوقهم كما في رسالته إلى المهدي حيث جاء فيها: (أمير المؤمنين – حفظه الله – قصر بأهل الساحل على عشرة دنانير في كل عام سلفا من عطاياهم، وأمير المؤمنين – أصلحه الله

---

(1) مقدمة الجرح والتعديل ١/١٩٢ – ١٩٣.

(2) مقدمة الجرح والتعديل ١/٢٠١.

(3) فتوح البلدان للبلاذري ص ٢٢٢.

– إن نظر في ذلك عرف أن ليس في عشرة دنانير لامرئ ذي عيال عشرة أو أدنى من ذلك أو أكثر، كفاف...

فإن رأى أمير المؤمنين – حفظه الله – أن يأمر لهم في أعطياتهم قدر الكفاف، ويجريه عليهم في كل عام، فعل، وقد تصرمت السنة التي كانت تأتيهم فيها عشراتهم، ودخلوا في غيرها حتى اشتدت حاجتهم، وظهر عليهم ضرها، وهم رعية أمير المؤمنين، والمسئول عنهم؛ فإنه راع، وكل راع مسئول عن رعيته. ولقد بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: إنه لحبيب إلي أن أفارق الدنيا وليس منكم أحد يطلبني بمظلمة في نفسه ولا مال.

أتم الله على أمير المؤمنين نعمته، وأحسن بلاءه في رعيته، وقد قدم علينا رسول أمير المؤمنين بالعطية من النفقة والكسوة التي أمر أمير المؤمنين – عافاه الله – بقسمها في أهل الساحل، فقسمناها فيهم من دينار لكل رجل، وديناربن، وقل المال عن اليتامى والأرامل فلم يقسم فيهم شيء، ولليتامى والأرامل والمساكين في الوجوه الثلاثة في كتاب الله عز وجل من الصدقات ومن خمس المغانم، وما أفاء الله على رسوله والمؤمنين من أهل القرى، فإن رأى أمير المؤمنين – أصلحه الله – أن يبعث بما يقسم فيهم، فعل.

جعل الله أمير المؤمنين برسوله ﷺ متشبها في رأفته ورحمته بالمؤمنين، وأتم عليه نعمته ومعافاته، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته)[1].

وقد استمر العلماء في تصديهم لانحراف السلطة بعد ذلك، ففي بداية القرن الثالث أراد المأمون الإعلان عن عقيدته في خلق القرآن وحمل الأمة على ذلك، فلم يجرؤ على ذلك خوفًا من تصدي يزيد بن هارون له – وكان شيخ الإسلام في عصره– وكان يقول: لولا مكان يزيد بن هارون لأظهرت القول بخلق القرآن.

---

(1) مقدمة الجرح والتعديل ١/١٩٤ – ١٩٥.

فقيل له: ومن يزيد حتى تتقيه؟!

فقال: إني لا أتقيه لأن له سلطانًا، لكن أخاف إن أنا أظهرته يرد علي فيختلف الناس فتكون فتنة.

فقيل له: أرسل إليه من يأتيك بخبره، فأرسل رجلا يخبر يزيد بن هارون بذلك، فجاء إلى مجلسه فأخبره، فقال يزيد: كذبت على أمير المؤمنين، أمير المؤمنين لا يحمل الناس على ما لا يعرفون، وما لم يقل به أحد.

وكان يصدع بالقول بكفر هذا الرأي مع علمه أن المأمون كان يقول به؟!

فلم يقدم المأمون على الإعلان عن هذا الرأي إلا بعد أن مات يزيد بن هارون سنة ٢٠٦ه، وكان يعدّ من الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر[1].

وقد تأثر خطاه تلميذه أحمد بن حنبل – وكان قد لزمه مدّة – فلما تم الإعلان عن هذا الاعتقاد تصدى أحمد للرد عليه، وسُجن بسبب ذلك، وضُرب، وهُدد بالقتل، وعُرض على السيف، فلم يرجع عن رأيه في كفر هذا الاعتقاد، وقد أرادوا منه أن يجيب تقيةً، فكان يذكر لهم حديث: «**إن من كان قبلكم ينشر أحدهم بالمنشار لا يصده ذلك عن دينه**». وقد أُطلق سراحه، وهُدد بألا يجتمع بأحد، وألا يبقى في بغداد، فظل متخفيًا، وكان يقول: اختفى رسول الله ﷺ في الغار ثلاثًا، وليس ينبغي أن تتبع سنة رسول الله ﷺ في الرخاء، وتترك في الشدة.

فظل كذلك في عهد المعتصم ثم الواثق. فما زال كذلك حتى جاء المتوكل ورفع الفتنة.

وقد اجتمع أهل الحديث والفقه في بغداد لخلع الواثق لما أراد تعليم الصبيان في الكتّاب هذا الاعتقاد، فأمرهم أحمد بالصبر وعدم الخروج.

---

(1) تاريخ بغداد ٣٤٢/١٤ و٣٤٦، والسير للذهبي ٣٦٢/٩ و٣٦٤.

وقد عفا عن كل من آذاه، وأبى أن يتعرض المتوكل للمعتزلة، فكانوا يقولون: قدرنا على أحمد فآذيناه، وقدر علينا وعفا عنا[1]؟!

وقد كان يرى أن هؤلاء وإن اعتقدوا هذه العقيدة إلا أنهم مسلمون متأولون، وإن كان هذا الاعتقاد في حد ذاته كفرًا؛ لمصادمته للنصوص، ولهذا أبى الخروج على الواثق، وكان يرى وجوب طاعتهم والجهاد معهم، وقد علل رفضه للخروج خوفا من الفتنة، وسفك الدماء، وضياع الحقوق، وقطع السبيل، وانتهاك المحارم.

فقالوا له: ألسنا في فتنة؟

فقال: هذه فتنة خاصة، فإذا وقع السيف عمت الفتنة وانقطعت السبل[2].

وقد دلت هذه الحادثة على أن فقهاء بغداد من أهل السنة كانوا يرون الخروج، لولا رفض أحمد بن حنبل.

وقد كان أحمد بن نصر الخزاعي – الإمام الشهيد [3] – قد أعد العدة، وبايعه الناس سرًّا على خلع الواثق، والأمر بالمعروف سنة ٢٣١هـ، فظفروا به، وامتحنه الواثق في خلق القرآن فلم يجبه، فأمر به وصُلب، فكان أحمد بن حنبل – صديقه – يقول عنه: (رحمه الله! لقد جاد بنفسه)[4].

وقال عنه الذهبي: كان أحمد بن نصر أمارًا بالمعروف، قوالا بالحق[5].

وقال ابن كثير: (كان من أئمة السنة الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر)، وقال أيضًا: (من أكابر العلماء العاملين) وكان يحيى بن معين يقول: (ختم الله له بالشهادة) [6].

---

(١) انظر قصة المحنة في سير الأعلام ٢٣٢/١١.

(٢) انظر السنة للخلال ص ١٣٢ - ١٣٣.

(٣) سير أعلام ١٦٦/١١ كذا وصفه المؤرخ الذهبي.

(٤) سير الأعلام ١٦٨/١١.

(٥) سير الأعلام ١٦٦/١١.

لقد كانت مقاومة الإمام الجائر من أشهر القضايا في تلك العصور، حتى ادعى ابن حزم أنه مذهب أئمة المذاهب المشهورة في القرن الثاني، حيث قال: (اتفقت الأمة كلها على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بلا خلاف من أحد... وذهبت طوائف من أهل السنة وجميع المعتزلة وجميع الخوارج والزيدية إلى أن سل السيوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب، إذا لم يكن دفع المنكر إلا بذلك).

وبعد أن نسب القول بوجوب استخدام القوة لإزالة المنكر، إذا لم يزل إلا بذلك، إلى من خالفوا علي بن أبي طالب من الصحابة، ومن خرج على يزيد بن معاوية كالحسين وابن الزبير وأبناء المهاجرين والأنصار في المدينة، ومن خرج على الحجاج كأنس بن مالك (ثم من بعد هؤلاء من تابعي التابعين كعبد الله بن عمر بن عبد العزيز، وعبد الله بن عمر بن عبد الله، ومحمد بن عجلان، ومن خرج مع محمد ابن عبد الله بن الحسن، وهاشم بن بشر، ومطر الوراق، ومن خرج مع إبراهيم بن عبد الله، وهو الذي تدل عليه أقوال الفقهاء كأبي حنيفة، والحسن بن حي، وشريك ابن عبد الله، ومالك، والشافعي، وداود وأصحابهم، فإن كل من ذكرنا من قديم وحديث، إما ناطق بذلك في فتواه، وإما فاعل لذلك بسل سيفه في إنكار ما رأوه منكرا)[2].

وقد قال ابن حجر مفرقا بين خروج الخوارج، وخروج البغاة، وخروج أهل الحق: (وقسم خرجوا غضبا للدين من أجل جور الولاة، وترك عملهم بالسنة النبوية فهؤلاء أهل حق، ومنهم الحسين بن على، وأهل المدينة في الحرة، والقراء الذين خرجوا على الحجاج، وقسم خرجوا لطلب الملك فقط وهم البغاة) ونص أيضًا أن الخروج

---

(1) البداية والنهاية ١٠/٣١٧ – ٣١٩.

(2) الفصل ٤/١٧١ – ١٧٢.

على الظلمة كان مذهبا للسلف فقال في ترجمة الحسن بن حي وكان يرى الخروج: (هذا مذهب للسلف قديم) [1].

وقال أبو بكر الجصاص: (وكان مذهبه [يعني أبا حنيفة] رحمه الله مشهورًا في قتال الظلمة وأئمة الجور ... وقضيته في أمر زيد بن علي مشهورة، وفي حمله المال إليه، وفتياه الناس سرًّا في وجوب نصرته والقتال معه، وكذلك أمره مع محمد وإبراهيم ابني عبد الله بن حسن)[2].

وهذا مذهب شيخه حماد بن أبي سليمان[3]، إمام أهل الكوفة في عصره.

وقال ابن العربي: (قال علماؤنا: وفي رواية سحنون - عن ابن القاسم عن مالك - إنما يقاتل مع الإمام العدل، سواء كان الأول أو الخارج عليه، فإن لم يكن عدلين فأمسك عنهما إلا أن تراد بنفسك أو مالك أو ظلم المسلمين، فادفع ذلك... هؤلاء لا بيعة لهم إذا كان بويع لهم على الخوف)[4].

وقال الزبيدي: إن الخروج على الإمام الجائر هو مذهب الشافعي القديم[5].

وفي مذهب أحمد رواية مرجوحة بجواز الخروج على الإمام الجائر، بناءً على ما روي عنه من عدم انعقاد الإمامة بالاستيلاء - كما تقدم - وإليه ذهب ابن رزين وقدمه في الرعاية من كتب الحنابلة، وقد قال بجواز الخروج من أئمة المذهب ابن عقيل وابن الجوزي[6].

---

(1) فتح الباري ٢٨٦/١٢، وتهذيب التهذيب ٢٨٨/٢.

(2) أحكام القرآن ٧٠/١.

(3) تاريخ بغداد ٣٩٨/١٣.

(4) أحكام القرآن لابن العربي ١٧٢١/٤.

(5) إتحاف السادة ٢٣٣/٢.

(6) الإنصاف للمرداوي ٣١٠/١٠ - ٣١١.

وهذه المسألة تُبنى على مسألة انفساخ عقد الإمامة بالفسق، وهي مسألة خلافية أيضًا، قال القرطبي: (الثالثة عشر – الإمام إذا نُصب ثم فسق بعد انبرام العقد فقال الجمهور: إنه تنفسخ إمامته ويُخلع بالفسق الظاهر المعلوم؛ لأنه قد ثبت أن الإمام إنما يقام لإقامة الحدود، واستيفاء الحقوق، وحفظ أموال الأيتام والمجانين والنظر في أمورهم، إلى غير ذلك مما تقدم ذكره، وما فيه من الفسق يقعده عن القيام بهذه الأمور والنهوض بها. فلو جوزنا أن يكون فاسقا أدى إلى إبطال ما أقيم لأجله، ألا ترى في الابتداء إنما لم يجز أن يعقد للفاسق لأجل أنه يؤدي إلى إبطال ما أقيم له، وكذلك هذا مثله. وقال آخرون: لا ينخلع إلا بالكفر، أو بترك إقامة الصلاة، أو الترك إلى دعائها، أو شيء من الشريعة؛ لقوله عليه السلام في حديث عبادة: ((**وألا ننازع الأمر أهله [قال] إلا أن تروا كفرًا بواحا عندكم من الله فيه برهان**))[1].

وقد ذكر الماوردي هذه المسألة فلم يذكر فيها خلافًا، إذا كان خروجه عن حد العدالة بسبب اتباع الشهوات من الفسق والجور بفعل المحظورات، وارتكاب المنكرات، وتحكيم الشهوة، فهذا فسق يمنع من عقد الإمامة له ابتداءً، ومن استدامتها إذا طرأ شيء من ذلك على الإمام، ويخرج من الإمامة[2].

ومع شهرة هذه المسألة – أي الخروج على الإمام الجائر ومقاومة طغيان السلطة، والتصدي لانحرافها – في الصدر الأول من الصحابة والتابعين وأتباعهم، إلا أن فترة الخطاب الفقهي السياسي المؤول شهدت تطورًا فكريًّا جديدًا، هو أكثر تعبيرا عن الواقع منه عن النصوص، حيث ادعى ابن مجاهد البصري الأشعري – شيخ الباقلاني – إجماع الأمة على حرمة الخروج على أئمة الجور، وقد أنكر عليه هذه الدعوى واستعظمعها ابن حزم فقال: (ولعمري، إنه لعظيم أن يكون قد علم أن مخالف الإجماع كافر، فيلقي هذا على الناس، وقد علم أن أفاضل الصحابة، وبقية

(١) الجامع لأحكام القرآن ٢٧١/١.

(٢) الأحكام السلطانية ص ١٩.

الناس يوم الحرة خرجوا على يزيد بن معاوية، وأن ابن الزبير ومن تبعه من خيار المسلمين خرجوا عليه أيضًا، وأن الحسن البصري وأكابر التابعين خرجوا على الحجاج بسيوفهم، أترى هؤلاء كفروا؟!

ولعمري، لو كان خلافًا يخفى لعذرناه، ولكنه أمر مشهور يعرفه أكثر العوام في الأسواق، والمخدرات في خدورهن؛ لاشتهاره)[1].

ثم ما لبثت دعوى ابن مجاهد البصري المتكلم تروج بين الفقهاء، تعبيرًا عن أثر واقع العصر على الفقه والنصوص الشرعية، حتى ادعاها النووي – ت ٦٧٦ هـ- في القرن السابع حيث قال: (أما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين وإن كانوا فسقة ظالمين، وأجمع أهل السنة أنه لا ينعزل السلطان بالفسق، وأما الوجه المذكور في كتب الفقه لبعض أصحابنا أنه ينعزل، فغلط من قائله مخالف للإجماع)[2].

وكذا ادعاه القاضي عياض[3].

وكما شاعت هذه الدعوى – تحت ضغط الواقع – في كتب الفقهاء، فقد ظهرت أيضًا وشاعت في كتب الاعتقاد، ثم ما لبثت أن أصبحت أصلا من أصول العقيدة؟!!

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (استقر رأى أهل السنة على ترك القتال في الفتنة؛ للأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ، وصاروا يذكرون هذا في عقائدهم، ويأمرون بالصبر على جور الأئمة وترك قتالهم)[4].

---

(١) مراتب الإجماع ص ١٩٩.

(٢) انظر شرحه لصحيح مسلم ٢٢٩/١٢ فلم يكتف بدعوى إجماع أهل السنة حتى ادعى إجماع المسلمين بجميع طوائفهم، مع أن الخروج على أئمة الجور من أصول المعتزلة والخوارج والزيدية؟!!

(٣) المصدر السابق.

(٤) منهاج السنة ٢٤١/٢. ومع هذا لم يذكر في العقيدة الواسطية هذا الأصل مع أنه ألّفها لبيان أصول أهل السنة وكأنه راعى الخلاف القديم بين السلف في هذه المسألة.

وقال ابن أبي العز شارح العقيدة الطحاوية في مسألة طاعة الإمام الجائر: (وأما لزوم طاعتهم وإن جاروا، فلأنه يترتب على الخروج من طاعتهم من المفاسد أضعاف ما يحصل من جورهم، بل في الصبر على جورهم تكفير السيئات ومضاعفة الأجور، فإن الله تعالى ما سلَّطهم علينا إلا لفساد أعمالنا، والجزاء من جنس العمل، فعلينا الاجتهادُ في الاستغفار والتوبة وإصلاح العمل. قال تعالى: **{وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير}** [الشورى: ٣٠]، وقال تعالى: **{أو لّما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم}** [آل عمران: ١٦٥]، وقال تعالى: **{ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك}** [النساء: ٧٩]، وقال تعالى: **{وكذلك نولِّي بعض الظالمين بعضًا بما كانوا يكسبون}** [الأنعام: ١٢٩]، فإذا أراد الرعية أن يتخلَّصوا من ظلم الأمير الظالم، فليتركوا الظلم. وعن مالك بن دينار: أنه جاء في بعض كتب الله: (أنا الله مالك الملك، قلوب الملوك بيدي، فمن أطاعني جعلتهم عليهم رحمةً، ومن عصاني جعلتهم عليه نقمةً، فلا تشغلوا أنفسكم بسبِّ الملوك، لكن توبوا أعطفهم عليكم)[1].

وهكذا تحولت القضية من قضية خلافية اجتهادية إلى قضية إجماعية قطعية؟! ومن مسألة فقهية إلى أصل عقائدي يُستدل عليه بمثل هذه الإسرائيليات؟!

وبهذا دخل الخطاب السياسي الفقهي مرحلة جديدة، قام العلماء فيها بتأويل النصوص لإضفاء الشرعية على الواقع وترسيخه؛ تارة بدعوى أن هذا ما تدل عليه النصوص، وتارة بدعوى أن هذا ما تقضي به المصلحة وأن الخروج لا يؤدي إلا إلى المفسدة... إلخ. دون قراءة صحيحة للواقع، ودون إدراك أن المصلحة التي تُظن بتحريم مقاومة طغيان السلطة وانحرافها هي مصلحة آنية مؤقتة؛ إذ ما تلبث أن تكون النتائج

([1]) شرح العقيدة الطحاوية ص٤٣٠، وقال الألباني في حاشيته عن هذا الأثر: هذا من الإسرائيليات، وقد رفعه بعض الضعفاء إلى النبي ﷺ، رواه الطبراني في (الأوسط) عن أبي الدرداء، قال الهيثمي (٢٤٩/٥): (وفيه إبراهيم بن راشد وهو متروك).

أشد مفسدة مما كان يخشى من الخروج، إذ تئول الأمة إلى الضعف والانحلال ومن ثم السقوط كما هي السنن الاجتماعية، وهذا ما حصل؛ فما أن شاع هذا الخطاب السياسي المؤول – الذي أضفى على السلطة هالة من القدسية حتى بلغت أوجها في انحرافها واستبدادها – حتى حلت الكارثة بالأمة، وإذا بالغزو التتاري وبالجيوش الهمجية تسقط عاصمة الدولة الإسلامية سنة ٦٥٦هـ في أكبر كارثة عرفها المسلمون في تاريخهم، وهذا ما حصل في الأندلس وفي غيرها من الأقاليم، ثم انتهى أمر الأمة إلى السقوط تحت سيطرة الغرب الاستعماري الصليبي، بسبب غياب دور الأمة وفساد الأنظمة، وشيوع هذا الخطاب السياسي المؤول الذي يضفي الشرعية على وجودها، بل وحمايتها، مهما بلغت في فسادها وتفريطها بمصالح الأمة، حفاظًا على مصالح عروشها؟!

لقد نظر أصحاب هذا الخطاب المؤول إلى حركات الاحتجاج السياسي نظرة سلبية من زاوية واحدة، هي ما يحدث بسببها من فتنة قد يذهب بها بعض النفوس والأموال، دون نظر إلى ضرورة قيام مثل هذه الحركات التي تحول بين السلطة وبين الظلم والاستبداد والانحراف الذي قد يؤدي إلى سقوط الأمة كلها تحت سيطرة عدوها الخارجي؟!

وهذا ما حدث فعلا، فلما وقع المحذور إذا الأمة لا تملك القدرة على الدفاع عن نفسها، بعد أن تم تحطيمها واستلابها حقها، وبعد أن أصبحت غائبة تعيش على هامش أحداث الواقع، تنتظر من السلطة أن تقوم عنها بكل شيء حتى في تقويمها – أي السلطة – لنفسها ونقدها لسياساتها؟!

لقد كان أخطر ما في هذا الخطاب أنه قطع الطريق حتى على من قصد الإصلاح من الخلفاء والملوك؛ إذ لو قيل بوجوب أن تكون الإمامة شورى، وقيل بحرمة توريثها وبوجوب مشاورة الأمة وعدم قطع أمر دونها... إلخ – لربما جاء من الخلفاء من يدفعه إيمانه وصلاحه إلى العمل بذلك وترسيخه؛ لتبدأ الأمة حياتها من جديد، كما

كان عليه حالها في عهد الخلفاء الراشدين في شئونهم السياسية، غير أن هذا الخطاب المؤول أول النصوص بما يتوافق مع الواقع، و لم يعمل على حمل الواقع على ما جاءت به النصوص، فصار الخلفاء الصالحون والملوك المخلصون إذا جاءوا لا يجدون ما يجب عليهم سوى العدل، فلا يلتفتون إلى ما سوى ذلك من مبادئ الخطاب السياسي الشرعي المترل الذي لم يبق من العلماء في عصورهم من يدعو إليه أو يبشر الناس به، بل يجدون خطابًا مؤولاً يرى مشاورة الأمة في شئونها أمرا مستحبا، ورد الأمر إليها أمرًا مباحًا؟!

إن الأسباب التي أدت إلى شيوع هذا الخطاب المؤول كثيرة، أهمها:

١- نظر أصحاب هذا الخطاب إلى حوادث التاريخ نظرة جزئية لا نظرة كلية، فظنوا أن كل خروج لم يترتب عليه سوى الفساد، قال ابن القيم: (الإنكار على الملوك والخروج عليهم أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر)[1]. و لم ينظروا إلى الحوادث التي ترتب عليها كثير من الصلاح، فقد خرج ابن الزبير على يزيد وكان عهده خيرًا من عهد يزيد، وخرج العباسيون على بني أمية، وكان عصرهم خيرًا من عصر بني أمية – في الجملة – وقد كان أحمد بن حنبل يفضلهم ويقول: (أقاموا الصلاة وأحيوا السنة)، وقد أسقط صلاح الدين دولة الفاطميين وكان عصره خيرًا من عهدهم، وظهر شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب وأقام دولته مع محمد بن سعود، وكان عصرهم خيرًا ممن قبلهم ... إلخ.

وحوادث التاريخ كثيرة جدًا، بل هذا تاريخ شعوب العالم كله يؤكد عدم صحة هذه النظرية، وهذه سنن اجتماعية لا فرق فيها بين المسلمين وغيرهم، وقد كان سبب نهوض أوربا وتطورها وخروجها مما هي فيه هو الحركات الثورية التي تصدت لطغيان السلطة حتى استقام لهم أمرهم في شئونهم الدنيوية، وكذا كل من سار على

---

(١) أعلام الموقعين ٤/٣. وتأمل ما في هذه العبارة من مبالغة وإغراق في تعظيم شأن السلطان؟!

هذا الطريق في مقاومة طغيان السلطة وتحرير الشعوب من الاستبداد والظلم حصل لهم من التطور وصلاح الأحوال وظهور العدل فيما بينهم والتناصف، ما لم يقع مثله عند الشعوب الأخرى، بل إن ما حدث للشعب الإيراني من عدل واستقرار وحرية بعد الثورة خير مما كان عليه الوضع في عهد الشاة، وهكذا الحال في كثير من الأقطار، فلا يمكن التسليم بنظرية أن مقاومة طغيان السلطة لا يأتي منه إلا شر. كيف والنبي ﷺ يقول: «**فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن**» ويقول: «**إلا أن تروا كفرا بواحا**»، ولو لم يكن للخروج فائدة ألبتة لما أذن الشارع فيه في بعض الحالات، بل لقد أخبر الله عز وجل أن الظلم هو سبب الهلاك:

قال القرطبي: (قوله تعالى: **{وما كان ربك ليهلك القرى}** [هود: ١١٧] أي أهل القرى: **{بظلم}** أي بشرك وكفر، **{وأهلها مصلحون}**، أي فيما بينهم في تعاطي الحقوق؛ أي لم يكن ليهلكهم بالكفر وحده حتى ينضاف إليه الفساد، كما أهلك قوم شعيب ببخس المكيال والميزان، وقوم لوط باللواط؛ ودل هذا على أن المعاصي أقرب إلى عذاب الاستئصال في الدنيا من الشرك، وإن كان عذاب الشرك في الآخرة أصعب. وفي صحيح الترمذي من حديث أبي بكر الصديق – رضي الله عنه – قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده**»)[1].

وقال الشوكاني: (**{وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون}** أي ما صح ولا استقام أن يهلك الله سبحانه أهل القرى بظلم يتلبسون به وهو الشرك، والحال أن أهلها مصلحون فيما بينهم في تعاطي الحقوق لا يظلمون الناس شيئًا. والمعنى: أنه لا يهلكهم بمجرد الشرك وحده حتى ينضم إليه الفساد في الأرض، كما أهلك قوم شعيب بنقص المكيال والميزان وبخس الناس أشياءهم، وأهلك قوم لوط

---

(١) تفسير القرطبي ٩/١١٤.

بسبب ارتكابهم للفاحشة الشنعاء؛ وقيل: إن قوله: **{بظلم}** حال من الفاعل. والمعنى: وما كان الله ليهلك القرى ظالما لهم حال كونهم مصلحين غير مفسدين في الأرض)[1].

٢- خلطهم بين مفهوم الخروج السياسي لمواجهة طغيان السلطة دفاعًا عن الأمة ورفعا للظلم عنها، ومفهوم الخروج العقائدي الذي يستحل أصحابه دماء المسلمين وأموالهم ويكفرونهم، وهم الذين جاءت النصوص بذمهم.

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى هذا الخلط الذي وقع فيه الفقهاء المتأخرون، عندما خلطوا بين قتال الخوارج، وقتال البغاة، وقتال أهل التأويل، وعاب شيخ الإسلام عليهم هذا الخلط فقال: (أما جمهور أهل العلم [قديما] فيفرقون بين الخوارج وبين أهل الجمل وصفين وغيرهم ممن يعد من البغاة المتأولين،وهذا هو المعروف عن الصحابة، وعليه عامة أهل الحديث والفقهاء والمتكلمين، وعليه نصوص أكثر الأئمة وأتباعهم من أصحاب مالك وأحمد والشافعي وغيرهم)[2].

وقال أيضًا: (المصنفون في الأحكام يذكرون قتال البغاة والخوارج جميعا، وليس عن النبي ﷺ في قتال البغاة حديث إلا حديث كوثر بن حكيم عن نافع، وهو موضوع، وأما كتب الحديث المصنفة مثل صحيح البخاري، والسنن فليس فيها إلا قتال أهل الردة والخوارج، وهم أهل الأهواء... وهذا هو الأصل الثابت بكتاب الله وسنة رسوله، وهو الفرق بين القتال لمن خرج عن الشريعة والسنة فهذا الذي أمر به النبي ﷺ وأما القتال لمن لم يخرج إلا عن طاعة إمام معين فليس في النصوص أمر بذلك)[3].

---

(١) فتح القدير ٥٣٤/٢، ولهذا جاء – كما في صحيح مسلم (٢٨٩٨) – حديث (تقوم الساعة والروم أكثر الناس) قال عمرو بن العاص في بيان سبب ذلك: (إن فيهم لخصالاً... وخامسة حسنة جميلة: وأمنعهم من ظلم الملوك).

(٢) مجموع الفتاوى ٥٤/٣٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٤٥١/٤.

ثم ذكر ما وقع فيه هؤلاء الفقهاء من محظورات بسبب هذا الخلط وأنها تتمثل في:

١- قتالهم من خرج عن طاعة ملك معين، وإن كان هذا الخارج مثله أو قريبًا منه في اتباعه للشريعة والسنة؟!

٢- تسويتهم بين هؤلاء الخارجين عن طاعة ملك معين وبين المرتدين عن بعض شرائع الإسلام؟

٣- تسويتهم بين هؤلاء وبين الخوارج الذين يخرجون على الأمة ويستحلون دماءها وأموالها[1]؟

وبسبب هذا الخلط من هؤلاء الفقهاء (تجد تلك الطائفة [من الفقهاء] يدخلون في كثير من أهواء الملوك وولاة الأمور، ويأمرون بالقتال معهم لأعدائهم؛ بناءً على أنهم أهل العدل وأولئك البغاة. وهم في ذلك بمنزلة المتعصبين لبعض أئمة العلم على نظرائهم، مدعين أن الحق معهم، أو أنهم أرجح بهوى قد يكون فيه تأويل بتقصير لا بالاجتهاد)[2].

هذا، مع أن أكثر الفقهاء – قديما – يعدون من خرج على أئمة الجور من أهل الصلاح والفضل (أهل الحق) كالحسين بن علي، وأهل المدينة الذين خرجوا على يزيد، والقراء الذين خرجوا على الحجاج وعبد الملك، وأنه تحرم مقاتلتهم، بل من الأئمة من يرى وجوب الخروج معهم، ومن الأئمة من يرى جواز الخروج معهم، ومن الأئمة من يرى عدم الخروج معهم، إلا أن الجميع يحرمون القتال مع أئمة الجور ضد من خرج عليهم من أهل الحق[3].

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٥١/٤ – ٤٥٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٤٥٢/٤.

(٣) انظر فتح الباري ٢٨٦/١٢.

وكذلك يحرم قتال من خرج عن طاعة إمام جائر يريد سفك دمه أو أخذ ماله أو هتك عرضه، وله أن يدافع عن نفسه وماله وأهله قدر طاقته[1].

كما يحرم قتال الخوارج الذين يكفرون المسلمين إذا خرجوا على إمام جائر، ما لم يقصدوا قتال المسلمين ويصولوا عليهم.

فقد قال علي – رضي الله عنه – عن الخوارج: (إن خالفوا إمامًا عدلاً فقاتلوهم، وإن خالفوا إمامًا جائرًا فلا تقاتلوهم، فإن لهم مقالاً)[2].

وكذلك البغاة الذين يخرجون على الإمام العادل لا يقاتلون ابتداءً حتى يدعوهم الإمام إلى الإصلاح، ويرفع عنهم الظلم إن وقع عليهم ظلم، فإن أبوا إلا القتال قاتلهم الإمام العدل ووجب نصرته[3].

وكان كثير من السلف يرون الكف عن القتال في الفتنة التي تقع بين المسلمين حتى وإن كان الإمام عادلاً، ومع ذلك كله خلط الفقهاء المتأخرون – كما قال شيخ الإسلام – بين جميع هذه الأصناف، وجعلوا حكمها واحدا؛ اتباعًا لأهواء الملوك، ومشايعة لهم، ومسارعة في إرضائهم بتأويل النصوص وتحميلها ما لا تحتمل وتوظيفها لخدمة السلطة؟!

قال ابن سلمون الكناني: (قال مالك: إذا خرج مثل أهل الأهواء على المسلمين وأفسدوا وسفكوا الدماء، فأرى ألا يقاتلوا إلا أن يكون الإمام عدلا، فإن كان عدلا كان حقًّا على المسلمين قتالهم حتى يردوهم إلى العدل والحق، فأما إذا كان الإمام غير عدل فإن للمسلمين ألا يقاتلوهم. قال مالك: فإذا كان مثل هذا فاقعد في مترلك، فإذا أرادوا أخذ مالك فقاتل بسيفك عن نفسك بعد أن تناشدهم الله. قال ابن القاسم:

---

(١) انظر فتح الباري ٣٠١/١٢.

(٢) فتح الباري ٣٠١/١٢.

(٣) انظر المغني لابن قدامة ٥٣/١٠ في اشتراط دعوة البغاة إلى الإصلاح ورفع الظلم عنهم قبل قتالهم مع الإمام.

ولو دخلوا مدينة لا يريدون إلا الإمام وحده فإنهم لا يقاتلون إذا كان الإمام جائرا ظالما، إلا أن يريدوا مع ذلك من في المدينة من المسلمين وأخذ أموالهم، فإن مثل هؤلاء يقاتلون بعد المناشدة، فإن أبوا قوتلوا. وروى عيسى عن ابن القاسم أن مالكا سئل عن الوالي إذا قام عليه قائم يريد إزالة ما بيده: هل يجب الدفع عنه؟ فقال: أما مثل عمر بن عبد العزيز فنعم وأما غيره فلا ودعه وما يريد، فينتقم الله من ظالم بظالم، ثم ينتقم الله منهما جميعا. قال يحيى: والصواب في العتبية ألاَّ يعان فيها بشيء ولا يخرج فيها، ومن أتي في نفسه يراد أخذ نفسه وماله فليدفع عنهما ونحوه حكى ابن القاسم عن أصحاب مالك، وفي مختصر ابن شعبان، روى ابن القاسم عن مالك أنه قال: إذا بايع الناس رجلا بالإمارة ثم قام آخر فدعا إلى بيعته فبايعه بعضهم أن المبايع الثاني يقتل إذا كان الإمام عدلا، فإن كان مثل هؤلاء (أي الظلمة) فلا بيعة له تلزم، إذا كانت بيعته على الخوف والبيعة للثاني إن كان عدلا، وإلا فلا بيعة له تلزم. قال الأبهري: إن تظاهر قوم على إمام عادل وخرجوا عليه بالهوى والعصبية – كما فعل أهل الشام – جوهدوا حتى يرجعوا إلى الحق. وقال غيره: كل فئة اجتمعت ونصبت إماما وامتنعت من حكم الإمام العادل فهي باغية. (وفي كتاب الاستغناء) قال بعض المتأخرين: الأئمة على ضروب: فإمام صار إليه الأمر عن رضى من جميع المسلمين بأحواله وصفاته من عدله، أو صار إليه من غير تشاور ولا تناظر ولا قتال عليه إلا توليجا ممن ولجه إياه، فرضي المسلمون فعله وهديه؛ إذ صار الأمر إليه ورأوه لذلك أهلا – فواجب على المسلمين الذب عن مثل هذا.

وأما من صار إليه الأمر بعد الغلبة عليه، دون مشورة، واستوطأ له الأمر، وظهر عدله كظهوره من الخلفاء الراشدين – فواجب على المسلمين نصحه ولزوم الطاعة له. والدعاء لهم بالصلاح، وأما من أخذ الأمر غلبة من غير مشورة، ودعا الناس إلى بيعته، وظهر منه الجور في الأموال والدماء وغير ذلك، إلا أن أمره قد استوطأ وملك وغلب، وأمن الناس معه الفتنة التي تذهب الدين والمال، وتوجب سفك الدماء، وتسلط عوام الناس وخواصهم بعضهم على بعض، وعلم أن السمع والطاعة له أبعد

لسد الشر وذهاب النفوس – فقد وجبت طاعته فيما دعا إليه من الأحكام وأداء الزكاة إذا طلبها، وإن جار، فواجب أن يعتقد إماما مطاعا وإن كان ظالما، مستأثرًا لنفسه بالخمر والبغي وبيوت الأموال، إلا أنه لا يجب أن يقصد إلى قتال من قعد عن بيعته، ولا يجب على المسلمين نصره ولا سفك دمائهم دونه، إن قام قائم عليه بسبب جوره، وأقاموا عليهم إمامًا يدعون إليه. وقال الإمام أبو المعالي: إذا جار الوالي وظهر ظلمه فلأهل الحل والعقد التواطؤ على درئه ولو بشهر الأسلحة ونصب الحروب)[1].

٣- ومن الأسباب التي أدت إلى شيوع هذا الخطاب السياسي المؤول أيضًا: شيوع أحاديث الفتن التي تؤكد أنه لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه، دون فهم لمعناها الصحيح، فصار أكثر المتأخرين يعملون على ترسيخ الأمر الواقع والدفاع عنه، خوفا من المستقبل الذي هو أسوأ من الحاضر كما تؤكد ذلك النصوص؟!

وقد أجاب الحافظ ابن حجر عن معنى حديث أنس عندما جاءه الناس يشكون له ما يجدون من ظلم الحجاج فقال لهم: (اصبروا فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا والذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم)[2].

قال الحافظ: (وقد استُشكل هذا الإطلاق مع أن بعض الأزمنة تكون في الشر دون التي قبلها، ولو لم يكن في ذلك إلا زمن عمر بن عبد العزيز وهو بعد زمن الحجاج بيسير، وقد اشتهر الخبر الذي كان في زمن عمر بن عبد العزيز، بل لو قيل: إن الشر اضمحل في زمانه لما كان بعيدا، فضلا عن أن يكون شرا من الزمن الذي قبله. وقد حمله الحسن البصري على الأكثر الأغلب، فسئل عن وجود عمر بن عبدالعزيز بعد الحجاج فقال: لابد للناس من تنفيس. وأجاب بعضهم أن المراد بالتفضيل تفضيل مجموع العصر على مجموع العصر، فإن عصر الحجاج كان فيه كثير من الصحابة في الأحياء، وفي عصر عمر بن عبد العزيز انقرضوا، والزمان الذي فيه

---

(1) العقد المنظم بحاشية تبصرة الحكام ٢/١٩٥ - ١٩٧.

(2) رواه البخاري ح رقم ٧٠٦٨.

الصحابة خير من الزمان الذي بعده؛ لقوله ﷺ: ((**خير القرون قرني**)) وهو في الصحيحين، وقوله: ((**أصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون**)) أخرجه مسلم.

ثم وجدت عن عبد الله بن مسعود التصريح بالمراد، وهو أولى بالاتباع، قال: (لا يأتي عليكم يوم إلا وهو شر من اليوم الذي قبله حتى تقوم الساعة، لست أعني رخاء من العيش يصيبه، ولا مالا يفيده، ولكن لا يأتي عليكم يوم إلا وهو أقل علما من اليوم الذي مضى قبله، فإذا ذهب العلماء استوى الناس، فلا يأمرون بالمعروف، ولا ينهون عن المنكر، فعند ذلك يهلكون. ومن طريق أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن ابن مسعود إلى قوله: (شر منه) قال: (فأصابتنا سنة خصب فقال: ليس ذلك أعني، إنما أعني ذهاب العلماء). ومن طريق الشعبي عن مسروق عنه قال: (لا يأتي عليكم زمان إلا وهو أشر مما كان قبله، أما إني لا أعني أميرا خيرا من أمير، ولا عاما خيرًا من عام، ولكن علماؤكم وفقهاؤكم يذهبون ثم لا تجدون منهم خلفا، ويجيء قوم يفتون برأيهم) وفي لفظ عنه من هذا الوجه: (وما ذاك بكثرة الأمطار وقلتها ولكن بذهاب العلماء، ثم يحدث قوم يفتون في الأمور برأيهم فيثلمون الإسلام ويهدمونه) وأخرج الدارمي الأول من طريق الشعبي بلفظ: (لست أعني عاما أخصب من عام) والباقي مثله، وزاد: (وخياركم) قبل قوله: (وفقهاؤكم).

ويحتمل أن يكون المراد بالأزمنة المذكورة أزمنة الصحابة، بناء على أنهم هم المخاطبون بذلكم فيختص بهم، فأما من بعدهم فلم يقصد في الخبر المذكور، لكن الصحابي فهم التعميم؛ فلذلك أجاب من شكا إليه الحجاج بذلك وأمرهم بالصبر، وهم أو جلهم من التابعين. واستدل ابن حبان في صحيحه بأن حديث أنس ليس على عمومه بالأحاديث الواردة في المهدي وأنه يملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورًا)[1].

([1]) فتح الباري ١٣/٢١.

ومع هذا فقد شاع مفهوم أنه لا يأتي زمان إلا والذي شر منه بين العامة والخاصة، فأدى ذلك إلى شيوع روح اليأس من الإصلاح، والخوف من المستقبل، والركون إلى الحاضر، وعدم الرغبة في التغيير كما حث على ذلك القرآن في قوله تعالى: **{إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم}** [الرعد: ١١] حيث أخبر أن التغيير يبدأ من نفس الإنسان إلى الأحسن أو إلى الأسوأ، وما ربك بظلام للعبيد.

كما حالت هذه الروح دون الاستبشار بالمستقبل مع وجود الأحاديث الصحيحة التي تبشر بعودة الخلافة الراشدة على نهج النبوة، وبظهور هذا الدين من جديد حتى يملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا... إلخ.

لقد تم ترك كل ذلك والركون إلى أحاديث الفتن، وأنه لا يأتي زمان إلا والذي بعده شر منه، وفهمها على غير الوجه الصحيح الذي يراد منها مما أفضى إلى حرص العامة والخاصة على المحافظة على الأمر الواقع خوفا من المستقبل، وتشبثوا بالحجاج خوفا من ابنه؟!

هذا، مع أن التاريخ يثبت خلاف هذه الدعوى، فقد كان عهد معاوية – مدة عشرين سنة – أكثر استقرارًا ورخاء من عهد علي بن أبي طالب – رضي الله عنهما– وعهد عبد الملك بن مروان خيرًا من عهد يزيد وهو قبله، وعهد عمر بن عبد العزيز خيرًا مما قبله؟ وعهد هشام بن عبد الملك – نحو عشرين سنة – خيرًا من عهود من قبله من بني أمية، وعصر الخلافة العباسية الأول خيرًا من أواخر العصر الأموي، وبدايات الخلافة العثمانية أفضل من نهايات العباسية ... إلخ.

٤- كما أدى فهم أحاديث الاعتزال من الفتنة كحديث: «**إذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فعليك بخاصة نفسك، ودع عنك أمر العامة**»[1]، وغيرها من الأحاديث في هذا الباب – إلى شيوع الروح الفردية،

([1]) رواه أبو داود رقم (٤٣٤١)، والترمذي ح رقم (٣٠٦٠)، وابن ماجه ح رقم (٤٠١٤) وإسناده ضعيف، وانظر السلسلة الصحيحة رقم (٢٠٥).

وغياب الروح الجماعية، وترك الفروض الكفائية التي تحتاج إلى الجماعة كنصر المظلوم وإزالة المنكر... إلخ مما قضى على روح الجماعة، وأدى إلى شيوع العزلة – خاصة بين علماء الأمة الذين هم أقدر الناس على قيادتها ومواجهة الظلم – مما مهد السبيل إلى الاستبداد السياسي في ظل غياب الروح الجماعية التي تسعى إلى تغيير الواقع إلى الأفضل.

لقد بدأت هذه الروح الفردية الاعتزالية بالظهور منذ القرن الثاني، وقد كان سفيان الثوري داعية إلى الاعتزال[1] وترك الدنيا، وكان يقول: (تركوا لكم دينكم فاتركوا لهم دنياهم)[2].

ومع أنه قالها في عصر كان أهل الدنيا قد قاموا في الدين وشرائعه – وإن حصل بعض الانحراف – إلا أن هذه الفلسفة أدت إلى اعتقاد إمكانية إقامة الدين دون إقامة الدنيا؟ وقد تعطلت أحكام الشريعة شيئا فشيئًا بشيوع مثل هذه الفلسفة الخطيرة (تركوا لكم دينكم فاتركوا لهم دنياهم). دون مراعاة الظرف الذي قيلت فيه، وهو القرن الثاني، حيث كان عامة الخلفاء من الفقهاء العلماء أهل الصلاح – وإن وقع منهم بعض الظلم – كالمنصور والمهدي والرشيد والمأمون... إلخ، فأقاموا الدين والدنيا معا، فلا يضر الدين ولا الدنيا اعتزال من شاء الاعتزال في تلك الفترة.

لقد أدرك ذلك عمر بن حوشب الوالي، فقد دخل على سفيان الثوري فسلم عليه، فأعرض عنه سفيان، فقال عمر: يا سفيان، نحن والله أنفع للناس منك، نحن أصحاب الحمالات، وأصحاب الديات، وأصحاب حوائج الناس والإصلاح بينهم، وأنت رجل نفسك، فأقبل عليه سفيان يحدثه وانبسط له[3].

---

(١) انظر حلية الأولياء ٦/٣٨٨.

(٢) انظر حلية الأولياء ٧/٤٦.

(٣) سير الأعلام ٧/٢٤٦.

وكان سفيان– مع اعتزاله– يقول: من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب أن يُعصى الله[1].

ومع ذلك فقد استشرت هذه الدعوة إلى اعتزال المجتمع، وترك الدنيا خوفا على الدين، مع أنه لا قيام لدين بلا دنيا، ولا يمكن أن يقوم الإسلام بلا دولة.

لقد فتحت هذه الدعوة الباب على مصراعيه، ومهدت الطريق لتقبل ما سيحدث في المرحلة الثالثة من الخطاب السياسي، أي الدعوة إلى العلمانية وفصل الدين عن واقع الحياة؟!

٥– ومن الأسباب أيضًا شيوع روح الجبر من جهة والإرجاء من جهة، بشيوع المذهب الأشعري الذي يتضمن عقيدتي الجبر: وهو أن الإنسان غير فاعل لأفعاله على الحقيقة، بل على سبيل المجاز.

والإرجاء: وهو أن الإيمان مجرد التصديق ولا كفر إلا بالجحود[2]، فمهما فعل الخلفاء من انحرافات فإنهم لا يخرجون من دائرة الإسلام، ما دموا يقرون بالشهادتين، مهما استحلوا من المحرمات، وفعلوا من الموبقات، وارتكبوا من المنكرات... إلخ.

وهذا ما يوافق أهواء الملوك كما قال المأمون: (الإرجاء دين الملوك)[3]؟!

وأدى شيوع الجبر: وهو اعتقاد أن الإنسان كالريشة في مهب الريح، أو أنه لا فعل له على الحقيقة، إلى الاستسلام للواقع والاتكالية بدعوى الإيمان بالقضاء والقدر، بخلاف عمل الصحابة – رضي الله عنهم – الذين كانوا يدافعون الأقدار بالأقدار، ويفرون من قدر الله إلى قدر الله.

---

(١) حلية الأولياء ٧/٤٦.

(٢) أصول الدين للبغدادي ص ٢٤٨.

(٣) انظر الأسماء والكنى للدولابي.

لقد أفضى كل ذلك إلى اعتقاد أن هذا الواقع هو ما يريده الله، كما شاع بين الصوفية لخلطهم بين الإرادة الكونية والشرعية، فلا يحل لهم مقاومة مراد الله، بل يجب الرضا والتسليم له؟!!

وأن الملوك الظلمة هم عقاب من الله، ولا يدفع البلاء إلا بالدعاء – كما هي نظرية الحسن البصري – لا بالقوة التي أمر النبي ﷺ بها كما قال: ((**من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده**))، وقوله: ((**لتأخذن على يد الظالم**))، وقوله: ((**فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن**))، وقوله: ((**إلا أن تروا كفرا بواحًا فيه عندكم من الله برهان**)) أي: فاستخدموا القوة... إلخ.

وإذا اجتمعت كل هذه النظريات (الإرجاء – الجبر – الاعتزال– الرضا بالبلاء وعدم مقاومته إلا بالدعاء...) –: فلن تكون النتائج إلا على هذا النحو الذي تعيشه الأمة الإسلامية منذ قرون، ولم يكن سقوطها تحت أقدام جيوش التتار إلا نتيجة منطقية طبيعية لشيوع مثل هذه النظريات التي تحمل في طياتها بذور الموت والفناء لأي حضارة إنسانية تروج فيها، ولأي أمة تدين بها وتعتنقها.

٦– ومن الأسباب الغلو في تعظيم طاعة السلطان، وإضفاء شيء من القدسية عليه، وتهويل شأنه، مما لم يكن معهودا في عهد الخلفاء الراشدين الذين كانت الأمة تعاملهم على أنهم وكلاء عنها وأفراد منها، لا يمتازون عنها بأي مزية إلا حق الطاعة في طاعة الله ورسوله، وقد ظهر هذا الغلو في الشام في عهد بني أمية حتى قيل: إن طاعة الخلفاء جائزة في معصية الله[1]؟! وأن الله يغفر لهم ذنوبهم مهما فعلوا ويتجاوز عن سيئاتهم... إلخ[2].

---

(1) انظر منهاج السنة ٢٣٢/١.

(2) انظر منهاج السنة ٢٣٢/١، وانظر البداية والنهاية ٢٤١/٩ في حوادث سنة ١٠٥ه في شأن يزيد بن عبد الملك.

وهذا ما جعل عمر بن عبد العزيز يكثر في خطبه التأكيد على أنه لا طاعة لهم في معصية الخالق[1]، لشيوع هذا الاعتقاد بين أهل الشام، ثم استشرى بعد ذلك، وصار الغلو في طاعة الخلفاء شائعًا بين العامة والخاصة، بدعوى أن ببقائه بقاء الملّة وبزواله زوالها، وحملوا أحاديث وجوب الطاعة على غير وجهها الصحيح حتى أنزلوهم – من حيث لا يشعرون – منزلة من لا يسأل عما يفعل وهم يُسألون؟!

وبلغ الأمر بالخلفاء في عصور الانحطاط أن الناس كانوا يقبلون الأرض بين أيديهم، ويخاطبونهم بما لا يكون إلا لله عز وجل من ألقاب التعظيم[2]؟

لقد أصبح إقامة الإمام والمحافظة على وجوده غاية بعد أن كان وسيلة، وصار حكم الإمامة تعبديًا محضا بعد أن كان في الخطاب السياسي المنزل – حكما مصلحيا معللا؟

فمع أن المقصد من الإمامة هو: (حراسة الدين وسياسة شئون الدنيا)، فقد أصبح في هذه المرحلة وجود الإمام نفسه واستمرار الإمامة غاية في حد ذاتها، مهما فرط الإمام فيما أقيم من أجله، بل لو هدم الدين وأفسد الدنيا، فما لم يكفر فإنه يحرم عزله وخلعه، حتى لو أراد هو عزل نفسه؟!

كما طرأ خلاف في المرحلة الثانية في هذه القضية. وهو: هل تصرف الإمام على الأمة بطريق الوكالة أم الولاية؟

قال المرداوي الحنبلي – ت ٨٨٥ه –: (هل تصرف الإمام عن الناس بطريق الوكالة لهم، أم بطريق الولاية؟ فيه وجهان... واختار القاضي – أبو يعلى – أنه متصرف بالوكالة لعمومهم. وذكر في الأحكام السلطانية: روايتين في انعقاد إمامته بمجرد القهر. وهذا يحسن أن يكون أصلا للخلاف في الولاية والوكالة أيضًا.

---

(١) انظر طبقات ابن سعد ٢٦٤/٥، والبداية والنهاية ٢٢١/٩.

(٢) وقد قال مالك: (دخلت على المنصور العباسي والهاشميون يقبلون يده ورجله، فعصمني الله من ذلك) سير الأعلام ٦٧/٨.

وينبني على هذا الخلاف انعزاله بالعزل؛ فإن قلنا: هو وكيل، فله عزل نفسه. وإن قلنا: هو وال، لم ينعزل بالعزل. وهل لهم عزله؟ إن كان بسؤاله: فحكمه حكم عزل نفسه، وإن كان بغير سؤاله: لم يجز بغير خلاف)[1].

وهكذا أدى القول بأن الإمامة تنعقد بالاستيلاء والقهر إلى القول بأن تصرف الإمام عن الأمة بصفة الولاية كولاية الأب على ابنه القاصر، لا بصفة الوكالة عنهم؛ لأنه تولاها بالقوة بلا اختيار منهم كالولي، وليست الوكالة كذلك؛ إذ الوكيل لا يكون إلا باختيار الموكل.

فلما قيل بهذا الرأي – أي أنه يتصرف بصفة الولاية – ترتب على هذا عدم إمكانية عزله؛ إذ ليس للأبناء الصغار، ولا للمرأة عزل وليهم؛ إذ ليست ولاية الأب على أبنائه باختيارهم، فلا يمكن لهم عزله، وكذلك إذا ثبت ذلك في الإمامة ليس له عزل نفسه أيضًا؟!!

وهكذا تحول الإمام من وكيل يمكن عزله – كما كان عليه الحال في مرحلة الخطاب السياسي الأول – إلى وال لا يمكن عزله في الخطاب الثاني المؤول؟!

وهذا الرأي أدى بدوره إلى القول بأن الإمامة عقد دائم لا يمكن توقيته، بل الإمام يظل إمامًا حتى الموت.

وهكذا طرأ هذا التغيير على الخطاب؛ بسبب الإفراط في تعظيم شأن الإمام والغلو في شأن صلاحياته، وربط الأمة به بدلا من ربطه بها، هذا مع أنه في الخطاب الأول – بل وأول مراحل الخطاب الثاني – لا يكاد يوجد خلاف في كون الإمام وكيلاً عن الأمة كما قال القرطبي – ت ٦٧١ه –: (الإمام ناظر للغير، فيجب أن يكون حكمه حكم الحاكم – أي القاضي – وللوكيل إذًا عزل نفسه، فإن الإمام هو

---

(1) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ١٠/٣١٠ – ٣١١.

وكيل الأمة ونائب عنها، ولما اتفق على أن الوكيل والحاكم وجميع من ناب عنه غيره في شيء له أن يعزل نفسه، كذلك الإمام يجب أن يكون مثله)[1].

وقال إمام الحرمين الجويني الشافعي – ت ٤٧٨هـ –: (الخلع إلى من إليه العقد [أي أهل الحل والعقد]) [2].

ثم قال: (الإمام إذا لم يطرأ عليه ما يوجب خلعا أو انخلاعًا، فرام العاقدون له عقد الإمامة أن يخلعوه، لم يجدوا إلى ذلك سبيلا باتفاق الأئمة، فإن عقد الإمامة لازم، لا اختيار في حله من غير سبب يقتضيه ... فأما الإمام إذا أراد خلع نفسه فقد اضطربت مذاهب العلماء في ذلك).

وقد رجح أن له ذلك إذا كان في خلعه نفسه مصلحة، كما فعل الحسن بن علي لما خلع نفسه لمعاوية، ومنع من ذلك إذا أفضى إلى مفسدة[3].

ثم قال عن طروء تغيير على حال الإمام: (فأما إذا تواصل منه العصيان، وفشا منه العدوان، وظهر الفساد، وتعطلت الحقوق والحدود، وارتفعت الصيانة، ووضحت الخيانة، واستجرأ الظلمة، ولم يجد المظلوم منتصفا ممن ظلمه، وتداعى الخلل إلى عظائم الأمور، وتعطيل الثغور، فلابد من استدراك هذا الأمر المتفاقم، وذلك أن الإمامة إنما تعنى لنقيض هذه الحالة، فإذا أفضى الأمر إلى خلاف ما تقتضيه الزعامة والإيالة (السياسة) فيجب استدراكه لا محالة، وترك الناس سدى ملتطمين لا جامع لهم على الحق والباطل أجدى لهم من تقريرهم على اتباع ونصب من هو عون الظالمين، وملاذ الغاشمين، ومعتصم المارقين ... فإن تيسر نصب إمام مستجمع للخصال المرضية تعين البدار إلى اختياره... وإن علمنا أنه لا يتأتى نصب إمام دون إراقة دماء ومصادمة أهوال وإهلاك أنفس ونزف أموال فالوجه أن يقاس ما الناس مدفوعون إليه، فإن

---

(1) تفسير القرطبي ٢٧٢/١، وانظر ما سبق في بيان أن الإمام وكيل عن الأمة.

(2) غياث الأمم ص ١٢٦.

(3) غياث الأمم ص ١٢٨ – ١٢٩.

كان الواقع الناجز أكثر [ضررًا] مما يقدر وقوعه، فيجب احتمال المتوقع لدفع البلاء الناجز... ومبنى هذا على طلب مصلحة المسلمين وارتياد الأنفع لهم، واعتماد خير الشرين إذا لم يتمكن من دفعهما جميعًا... فالمتصدي للإمامة إذا عظمت جنايته، وكثرت عاديته، وتتابعت عثراته، وخيف بسببه ضياع البيضة وتبدد دعائم الإسلام[1]، ولم نجد من ننصبه للإمامة حتى ينتهض لدفعه حسب ما يدفع البغاة... فإن اتفق رجل مطاع ذو أتباع وأشياع، يقوم محتسبًا آمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر، وانتصب لكفاية المسلمين ما دفعوا إليه - فليمض في ذلك والله نصيره)[2].

وهنا يؤكد الإمام الجويني أن وجوب نصب الإمام حكم شرعي معلل بقصد حماية الدولة والقيام بمصالح الأمة بحراسة الدين وسياسة الدنيا، فإذا كان وجود الإمام يفضي إلى خلاف هذا القصد بحيث يؤدي إلى ضياع الدولة وحقوق الأمة ومصالحها، وجب شرعا خلعه، ونصب إمام قادر على القيام بما وكل إليه؛ إذ ترك الناس بلا إمام خير لهم من إمام يقطع طريقهم، ويسفك دماءهم، ويستحل محارمهم؛ إذ الإمامة إنما وجبت لغير هذا القصد، وقد نص كثير من علماء السلف على مهمة الإمام التي هي أقل ما يجب عليه القيام بها لتجب عليهم بها الطاعة، له كما قال علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -: (حق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله، وأن يؤدي الأمانة، فإن فعل ذلك كان حقا على المسلمين أن يسمعوا وأن يطيعوا ويجيبوا إذا دعوا)[3]. وقال أيضًا: (أيها الناس، لا يصلحكم إلا أمير بر أو فاجر. قالوا: هذا البر عرفناه، فما بال الفاجر؟ فقال: يعمل المؤمن ويملى للفاجر، ويبلغ الله الأجل، وتأمن سبلكم، وتقوم أسواقكم، ويقسم فيئكم، ويجاهد عدوكم، ويؤخذ للضعيف من القوي)[4].

---

(١) كما هو حال أكثر الأنظمة الحاكمة في عالمنا العربي.

(٢) غياث الأمم ص ١٠٦ - ١١٦ باختصار.

(٣) الخلال في السنة ص ١٠٩ بإسناد صحيح.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة ٥٦٢/٧.

فقد علل علي – رضي الله عنه – ضرورة الإمارة وإن كان الإمام فاجرًا؛ لحفظ البيضة، وجهاد العدو، وقسم الفيء، والحكم بين الناس والأخذ للضعيف من القوي... إلخ. أما إذا لم يقم بهذه المقاصد كان عدمه خيرًا من وجوده.

وقد قال النبي ﷺ: «**أيها الناس، اتقوا الله، واسمعوا وأطيعوا، وإن أُمِّر عليكم عبد حبشي ما أقام فيكم كتاب الله عز وجل**»[1]، وفي رواية: «**ما أقام لكم كتاب الله**»[2]، وفي رواية: «**ما قادكم بكتاب الله**»[3]، فاشترط السمع والطاعة عند إقامة الكتاب. قال شيخ الإسلام: (الكتاب والعدل متلازمان، والكتاب هو المبين للشرع، فالشرع هو العدل، والعدل هو الشرع، ومن حكم بالعدل فقد حكم بالشرع)[4].

وكان عمر إذا استعمل رجلاً كتب في عهده: أن اسمعوا له وأطيعوا ما عدل فيكم[5].

وكتب إلى أهل الكوفة: (من ظلمه أميره فلا إمرة له عليه دوني، فكان الرجل يأتي للمغيرة بن شعبة – أمير الكوفة – فيقول: إما أن تنصفني من نفسك، وإلا فلا إمرة لك علي)[6].

وكتب إلى أبي موسى الأشعري أمير البصرة: (أما بعد، فإنه لم يزل للناس وجوه – أي رؤساء – يذكّرون بحوائج الناس، فأكرم وجوه الناس قبلك، وبحسب المسلم الضعيف أن ينصف في العدل [في الحكم] والقسم [في العطاء])[7].

---

(1) رواه أحمد في المسند ٧٠/٤ و ٣٨١/٥ و ٤٠٢/٦ و٤٠٣ بإسناد صحيح.

(2) الترمذي، ح رقم (١٧٠٦) وقال: (حسن صحيح).

(3) أحمد في المسند ٤٠٣/٦ بإسناد صحيح، وهو في صحيح مسلم، ح رقم (١٧٠٦).

(4) مجموع الفتاوى ٣٦٦/٢٥.

(5) السنة للخلال ص ١١٢ بإسناد صحيح عن محمد بن سيرين.

(6) السنة للخلال ص ١١٨ بإسناد صحيح.

(7) السنة للخلال ص ١١٨ بإسناد صحيح، ورواه أيضًا علي بن الجعد في مسنده، ح رقم (١١٩٩) بإسناد صحيح.

وقد ذكر القاضي إياس بن معاوية – ت ١٢٢هـ – الحد الأدنى من واجبات الإمام فقال: (لابد للناس من ثلاثة أشياء: لابد لهم من أن تأمن سبلهم، ويُختار لحكمهم حتى يعتدل الحكم بينهم، وأن يقام لهم بأمر البعوث التي بينهم وبين عدوهم، فإن هذه الأشياء إذا قام بها السلطان احتمل الناس ما سوى ذلك من أثرةٍ وكثيرًا مما يكرهون)[1].

وقال القرطبي: (الإمام إنما نصب لدفع العدو، وحماية البيضة، وسد الخلل، واستخراج الحقوق، وإقامة الحدود، وجباية الأموال لبيت المال، وقسمتها على أهلها)[2].

لقد غابت المفاهيم التي تمثل مبادئ الخطاب السياسي الشرعي المنزل، وشاع مفهوم: (اسمع وأطع وإن أُخذ مالك وضُرب ظهرك)[3]، وحُمِّل هذا اللفظ مالا يحتمل، بل صار بعد ذلك أصلا من أصول الاعتقاد، بل هو السنة والإجماع ومن خالفه رمي بالابتداع؟! مع أن الحديث يمكن أن يحمل على وجوب الطاعة للإمام حتى لو أقام الإمام الحد على المسلم، أو قضى عليه لخصمه من ماله بالحق، ولا يكون ذلك ذريعة للخروج عليه، أو ترك طاعته فيما فيه طاعة لله ورسوله، وبهذا المفهوم الجديد اكتملت حلقتا البِطان، وفتح الطريق على مصراعيه للاستبداد السياسي، والظلم، وتعطيل الحدود والحقوق، وراج هذا الخطاب الجديد المؤول بين أهل السنة، سواء أكانوا من

---

(١) أخبار القضاة ٣٥٥/١ بإسناد صحيح.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٢٧١/١.

(٣) هذا الحديث جزء من حديث حذيفة بن اليمان في الفتن، وقد رواه الناس عنه ليس فيه هذا اللفظ إلا في رواية أبي سلام الحبشي في صحيح مسلم، ح رقم (٥٢/١٨٤٧) وقد استدركه عليه الدارقطني في الإلزامات والتتبع ح رقم (٥٣) وقال: (هذا عندي مرسل، أبو سلام لم يسمع من حذيفة). وقال المحقق مقبل بن هادي في الحاشية: (فهذه الزيادة ضعيفة لأنها من هذه الطريقة المنقطعة) وكذلك جاءت هذه الزيادة في رواية سبيع بن خالد أو خالد بن خالد اليشكري كما عند أبي داود، ح رقم (٤٢٤٤) إلا أن سبيعًا هذا قال عنه الحافظ: (مقبول) فلا يقبل منه مثل هذا التفرد في حديث مشهور عن حذيفة. كما أن الراوي عنه مجهول، وقد قال الألباني عن هذه الراوية في السلسلة الصحيحة ٤٠٠/٤: (إسناد ضعيف).

علماء أهل الحديث أم المتكلمين، فلم ينقض القرن الرابع حتى ادُّعي الإجماع على هذا المفهوم الجديد، ورمي كل من خالفه بالابتداع؟! دون تقديم تفسير صحيح كيف يكون أصلا من أصول الاعتقاد والسنة ما لم يسمع به الزبير وطلحة، وهما من العشرة المبشرين بالجنة والسابقين إلى الإسلام؟

وكيف يخفى هذا الأصل على عائشة أم المؤمنين وأفقه نساء العالمين؟ وكيف لا يعرفه الحسين بن علي وعبد الله بن الزبير وعبد الرحمن بن أبي بكر؟

وأين أهل المدينة من أبناء الصحابة الذين أجمعوا على الخروج على يزيد عن هذا الأصل؟

وكيف يكون الأمر واجبًا وحقا ودينا في القرن الأول الهجري ونصف القرن الثاني، ثم يصبح محرما وبدعة في القرن الثالث؟!

لقد فرض الواقع مفاهيمه على أهل العصر، فجاءت آراؤهم تعبيرًا عن هذا الواقع أكثر منها تعبيرًا عن النصوص؛ ولهذا رد الإمام أحمد حديث ابن مسعود: «**يكون أمراء يقولون ما لا يفعلون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن**».

وقال: (هذا الكلام لا يشبه كلام ابن مسعود، ابن مسعود يقول: قال رسول الله ﷺ: اصبروا حتى تلقوني)[1].

وقد روى أحمد هذا الحديث في مسنده بلفظ: «**إنه لم يكن نبي قط إلا وله من أصحابه حواري وأصحاب يتبعون أثره ويقتدون بهديه، ثم يأتي من بعد ذلك خوالف أمراء يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون**»[2] **ولم يذكر آخر الحديث وهو: «فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن»؟!**

---

(1) السنة للخلال، ح رقم (١٠٥).

(2) المسند ٤٦١/١ - ٤٦٢، وكذا في ٤٥٨/١ من طريق آخر بنفس الإسناد، ولم يذكر آخر الحديث.

هذا مع أن الحديث صحيح الإسناد ولا علة له[1].

وهنا يكمن الفرق الجلي بين نصوص الشارع التي جاءت لكل زمان ومكان، وأقوال الأئمة التي هي فهم لهذه النصوص، ومراعاة لكيفية تطبيقها على الوجه الصحيح في عصرهم، فلا يمكن لأقوالهم مهما اجتهدوا أن تكون كنصوص الشارع التي هي وحي جاء لكل أهل عصر، فلم يقل الشارع (كونوا مع من غلب)كما قال ابن عمر: (نحن مع من غلب)، وبه قال الإمام أحمد[2].

وأين هذا من قول عمر الذي قاله بحضرة الصحابة: (من دعا إلى إمرة من غير مشورة المسلمين فاضربوا عنقه)[3]؟

وقد يصلح قول ابن عمر في زمان دون زمان، ولقوم دون قوم. أما نصوص الشارع فصلاحيتها مطلقة عن قيدي الزمان والمكان، تأمر بالسمع والطاعة والصبر، كما تأمر بالصدع بالحق وإزالة المنكر، وأن يدفع الإنسان عن نفسه وماله وعرضه،... إلخ.

ومما زاد الأمر خطورة أن من التزموا بهذه المفاهيم الجديدة هم أهل الصلاح والفضل، بينما ظل أصحاب المطامع يتوابثون على السلطة دون خوف من رمي ببدعة أو فسق، ما داموا سيصبحون بعد الوصول للسلطة أولي أمر تجب طاعتهم ويحرم الخروج عليهم ويجب الدعاء لهم؟!

---

(1) رواه مسلم ح رقم (٥٠)، وأحمد في المسند ١/٤٥٨ و٤٦١ - ٤٦١ مختصرًا، وأبو عوانة في مستخرجه على مسلم ١/٣٦، وابن حبان في صحيحه ح رقم (٦١٩٤)، والطبراني في الكبير ح رقم (٩٧٨٤)، وابن منده في الإيمان رقم (١٨٤) قال ابن منده: (هذا حديث صحيح تركه البخاري ولا علة له، ورواه عبد الله بن الحارث الجمحي عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة نحوه).

(2) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٣.

(3) السنة للخلال، ح رقم (١٠٦) بإسناد صحيح. وانظر ما سبق ص ٣١.

وبسبب هذه المفاهيم الخطيرة وصل للسلطة من رُمي بالزندقة والإلحاد، وشاع الظلم والفساد، حتى آل أمر الأمة إلى الضعف والانحلال والسقوط تحت سيطرة الاستعمار.

لقد كان المنع من الخروج حكما معللا، وهو أن يأمن الناس، وتقام الحقوق والحدود والجهاد... إلخ، فإذا فاتت هذه المقاصد فلا معنى للمنع من إسقاط السلطة – إذا استطاعت الأمة – ولهذا فالتحقيق هو الجمع بين النصوص وعدم ضربها ببعض، بل العمل بها كلها حسب الإمكان، مع مراعاة المصالح الكلية والمقاصد الشرعية كما قال العلامة المعلمي: (كان أبو حنيفة يستحب أو يوجب الخروج على خلفاء بني العباس؛ لما ظهر منهم من الظلم، ويرى قتالهم خيرًا من قتال الكفار، وأبو إسحاق الفزاري ينكر ذلك، وكان أهل العلم مختلفين في ذلك، فمن كان يرى الخروج يراه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقيام بالحق، ومن كان يكرهه يرى أنه شق لعصا المسلمين وتفريق لكلمتهم، وتشتيت لجماعتهم، وتمزيق لوحدتهم، وشغل لهم بقتل بعضهم بعضا، فتهن قوتهم، وتقوى شوكة عدوهم، وتتعطل ثغورهم، فيستولي عليها عدوهم ... هذا، والنصوص التي يحتج بها المانعون من الخروج والمجيزون له معروفة.

والمحققون يجمعون بين ذلك بأنه إذا غلب على الظن أن ما ينشأ عن الخروج من المفاسد أخف جدًا مما يغلب على الظن أنه يندفع به، جاز الخروج وإلا فلا، وهذا النظر قد يختلف فيه المجتهدان)[1].

هذا، ومع استقرار القول بتحريم الخروج وشيوعه، فإن علماء الأمة الربانيين ظلوا يتصدون للظلم، وينكرون المنكر، ويصدعون بالحق بصورة فردية وجماعية؛ إذ لا يرون ذلك من الخروج الممنوع بدعوى الإجماع ودلالة النصوص. كما حصل في سنة

---

(1) التنكيل ص ٢٨٨ – ٢٨٩ ويلاحظ أن من منعوا من الخروج عللوا المنع بأن لا يتعطل الجهاد وأن تحمى البلاد وتأمن السبل وينتصف الضعيف من القوى، فليس هو حكما تعبديا محضًا، بل مصلحي معلل، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا.

٤٦٤هـ حيث خرج فقهاء الحنابلة يتقدمهم الشريف أبو جعفر، ومعهم الشافعية يتقدمهم أبو إسحاق الشيرازي، وتوجهوا إلى دار الخلافة لإزالة المنكرات[١].

وهذا ما كان يقوم به شيخ الإسلام ابن تيمية مع أتباعه في الشام من إزالة المنكرات، والدفاع عن المظلومين، كما في إخراجه للإمام المزي من السجن دون إذن السلطان، وإقامته للحدود على الجناة[٢]، ووقوفه في وجه السلطان الملك الناصر ابن قلاوون لما أراد قتل بعض القضاة والفقهاء الذين سجنوا ابن تيمية وتواطئوا على خلع السلطان الناصر ومبايعة الجاشنكير، فرفض ابن تيمية ما أراد السلطان، وأنكر عليه ذلك وقال له: (إذا قتلت هؤلاء لا تجد بعدهم مثلهم) فقال السلطان: (إنهم قد آذوك وأرادوا قتلك مرارًا)، فقال: (من آذاني فهو في حل). وما زال به حتى صفح عنهم السلطان، حتى قال ابن مخلوف – ألد أعداء ابن تيمية وأشد خصومه العقائديين له –: (ما رأينا مثل ابن تيمية، حرضنا عليه فلم نقدر عليه، وقدر علينا وصفح عنا وحاجج عنا)[٣].

وإنما فعل ابن تيمية ما فعله الإمام أحمد مع المعتزلة من قبل.

قال ابن القيم – رحمه الله –: (وما رأيت أحدًا قط أجمع لهذه الخصال من شيخ الإسلام ابن تيمية (قدس الله روحه)، وكان بعض أصحابه الأكابر يقول: وددت أني لأصحابي مثله لأعدائه وخصومه. ما رأيته يدعو على أحد منهم قط، وكان يدعو لهم.وجئت يومًا مبشرًا له بموت أكبر أعدائه وأشدهم عداوة وأذى له، فنهرني وتنكر لي واسترجع؛ ثم قام من فوره إلى بيت أهله فعزاهم،وقال: إني لكم مكانه، ولا يكون

---

(١) انظر ابن كثير ١١٢/١٢، وذيل طبقات الحنابلة ١٨/٣.

(٢) انظر ابن كثير ٣٥٥/١٣ سنة ٦٩٣هـ و٢٠/١٤ سنة ٧٠١هـ، و٣٦/١٤ سنة ٧٠٤هـ، و٣٨/١٤ سنة ٧٠٥هـ.

(٣) ابن كثير ٥٦/١٤ سنة ٧٠٩هـ.

لكم أمر تحتاجون فيه إلى مساعدة إلا وساعدتكم فيه، ونحو هذا الكلام. فسروا به، ودعوا له، وعظموا هذه الحال منه. فرحمه الله ورضي عنه)[1].

وهذا يؤكد مبدأ التسامح مع المخالف في الرأي، وعدم استحلال دمه وماله وعرضه، وإن كانت بدعته كفرًا وضلالاً؛ إذ هو مسلم متأول، له حقوق المسلم على المسلم.

كما قاد علماء الأزهر ثورة جماهيرية كبرى سنة ١٢٠٩هـ - ١٧٩٤م ضد المماليك، اشترك فيها العامة الذين توافدوا من أطراف القاهرة بعد أن أغلقوا الجامع الأزهر، وأمروا العامة بإغلاق أسواقهم ومحلاتهم، لما استشرى ظلم المماليك وعسفهم بالرعية، فلم يجد المماليك بدًا من النزول على رغبة الجماهير، فاشترط عليهم العلماء شروطا كتبوها ووقع عليها المماليك في وثيقة بإقامة العدل، ورفع الظلم والضرائب، عن جميع الناس في مصر، وقد كان من قادة هذه الثورة مفتي الحنفية العرايشي، وشيخ الأزهر الشرقاوي، والشيخ البكري وغيرهم[2].

وقد كانت هذه الثورة الجماهيرية بقيادة علماء الأزهر بداية: (اليقظة والنهضة التي أخذت تعم دار الإسلام في مصر، وتبيّن أن مشايخ الأزهر قد صاروا طليعة هذه النهضة وقادتها، وأن سلطانهم على العامة والجماهير قد أرهب المماليك وأفزعهم)[3].

إلا أن هذا كله لم يحل دون انحلال الدولة، وسقوط الأمة، وضياع دار الإسلام على يد الاستعمار الذي جاء فوجد شعوبا قد تم تغييبها عن واقعها، تنتظر السلطان يدفع عنها، بعد أن تنازلت له عن حقوقها قرونًا طويلة باسم الدين وباسم السنة ليعبث بها العابثون ويسخر منها الساخرون؟!

---

(١) مدارج السالكين ٢/٣٤٥.

(٢) تاريخ الجبرتي ٢/٢٥٨ - ٢٥٩.

(٣) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا للعلامة محمود شاكر ص ١٢٩.

وقد أدرك هذه المشكلة الشعراء، وكان أصدقهم تعبيرًا عن واقع الشعوب وما حل بها من جهل في الدين وتفريط في الدنيا: أبو الطيب المتنبي، كما في قوله:

سادات كل أناس من نفوسهم

وسادة المسلمين الأعبُدُ القزُم

أغاية الدين أن تحفوا شواربكم

يا أمة ضحكت من جهلها الأممُ[1]

وفي قوله:

ودهر ناسه ناس صغار

وإن كانت لهم جثث ضخامُ

أرانب غير أنهم ملوك

مفتحة عيونهم نيامُ[2]؟؟

وفي قوله:

وإنما الناس بالملوك وما

تفلح عُرْب ملوكها عجمُ

بكل أرض وطئتها أممٌ

ترعى بعبد كأنها غنمُ[3]؟!

وفي قوله:

أكلما اغتال عبد السوء سيده

أو خانه فلهو في مصر تمهيدُ

---

(1) ديوان المتنبي بحاشية البرقوقي ٢/٢٨١، والقزم هم أراذل الناس وسفلتهم.

(2) ديوانه ٢/١٩٠ - ١٩١.

(3) ديوانه ٢/١٧٩.

صار الخصي إمام الآبقين بها

فالحرُّ مستعبد والعبد معبودُ

نامت نواطير مصر عن ثعالبها

فقد بشمن وما تفنى العناقيد[1]؟!

وفي قوله:

وكم ذا بمصر من المضحكات

ولكنه ضحك كالبُكا[2]؟!

لقد امتدت المرحلة الثانية – وهي مرحلة الخطاب السياسي المؤول – منذ نصف القرن الأول – تقريبا – حتى سقوط الخلافة العثمانية، أي مدة ألف وثلاثمائة عام تقريبا، تفاوتت فيها درجات الانحراف وشدته، فقد كان الانحراف في أول هذه المرحلة أخف وطأة من آخرها.

لقد بدأ هذا الخطاب بمثل قول زياد بن أبيه في خطبته في أهل الكوفة سنة ٤٥هـ: (أيها الناس، إنا أصبحنا لكم ساسةً، وعنكم ذادة، نسوسُكم بسلطان الله الذي أعطانا، ونذود عنكم بفيء الله الذي خوّلنا، فلنا عليكم السمع والطاعة فيما أحببنا، ولكم علينا العدلُ فيما ولينا، فاستوجبوا فيئنا بمناصحتكم، واعلموا أني مهما قصرت عنه فإني لا أقصر عن ثلاث: لست محتجبا عن طالب منكم ولو أتاني طارقًا بليل؛ ولا حابسا رزقا ولا عطاء عن إبانه، ولا مجمرًا لكم بعثا: فادعو الله لأئمتكم، فإنهم ساستكم المؤدبون لكم، وكهفكم الذي إليه تأوون، ومتى تصلحوا يصلحوا. ولا تملئوا قلوبكم بغضهم، فيشتد لذلك غيظكم، ويطول له حزنكم، ولا تدركوا حاجتكم، مع أنه لو استجيب كان شرا لكم).

---

(1) ديوانه ١/١٤٣ – ١٤٤.

(2) ديوانه ١/١٦٧.

قال ابن جرير الطبري: (وكان زياد أول من شد أمر السلطان، وأكد الملك لمعاوية، وألزم الناس الطاعة، وتقدم العقوبة، وجرد السيف، وأخذ بالظنة،وعاقب على الشبهة، وخافه الناس في سلطانه خوفا شديدًا، وأمن الناس بعضهم بعضا، حتى كان الشيء يسقط من الرجل أو المرأة فلا يعرض له أحد حتى يأتيه صاحبه فيأخذه، وتبيت المرأة فلا تغلق عليها بابها، وساس الناس سياسة لم ير مثلها، وهابه الناس هيبة لم يهابوها أحدًا قبله، وأدرَّ العطاء)[1].

وبلغ الانحراف السياسي إلى أن كاد الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله أن يدعي الربوبية[2]؟؟!

هذا مع أنه لم يخل عصر أو مصر من خلفاء وملوك عدول، وعلماء وقضاة ربانيين، كان لهم أكبر الأثر في استقرار الحضارة مدة ألف عام، كأثر من آثار العدل- الذي اشتهر به كثير من الخلفاء والقضاة – والذي هو السبب في استقرار المجتمعات وازدهارها وتطورها، إلا أن هذا وحده لم يعد قادرًا على النهضة بالأمة من جديد؛ إذ إن تلك الحضارة ما كان لها أن تقوم ولا أن تدوم ألف عام لولا قوة الأساس الذي قامت عليه الدولة في بداية نشأتها، هذه القوة التي تمثلت في مبادئ الخطاب السياسي لتعاليم الدين المنزل، والذي كان له أكبر الأثر في صمود الدولة في حروب الردة، ثم صمودها في الفتوحات التي تحققت على أيدي الصحابة، لما كان عليه الوضع السياسي في تلك الفترة من عدل، وحرية، وشورى، جعلت الفاتحين يضحون في سبيل هذه الدولة ومبادئها السماوية، فكان هذا الأساس الراسخ هو الذي ساعد على صمود الدولة بعد طروء الانحراف، وحال دون سقوطها قرونًا طويلة، فلا يمكن أن تقوم دولة ونهضة جديدة دون الرجوع إلى مبادئ الخطاب السياسي الراشدي؛ إذ لا يمكن للخطاب السياسي المؤول أن يكون أساسًا تقوم عليه دولة ونهضة جديدة.

---

(1) ابن جرير ١٩٧/٣ – ١٩٨ سنة ٤٥هـ.

(2) انظر في سيرة الحاكم الفاطمي تاريخ ابن كثير ١٠/١٢ سنة ٤١١هـ.

لقد فشلت جميع الجهود الإصلاحية كجهود صلاح الدين الأيوبي، ويوسف بن تاشفين، ونظام الملك، والظاهر بيبرس، وغيرهم من الملوك والوزراء الذين سعوا إلى تحقيق نهضة كبرى؛ إذ لم يستطع أحد منهم أن يشرك الأمة في شئونها على النحو الذي كان في عصر النبي ﷺ والخلفاء الراشدين، حيث كانت الأمة كلها تعمل من أجل بناء هذه الدولة حتى لقد كان للأعراب الذين كانوا في الصحراء يد طولى مع النبي ﷺ في تأسيس هذه الدولة ومشاركته الرأي، فكانوا كأنما نفخ الله فيهم من روحه، فولدوا من جديد على نمط فريد، ولا يمكن للمطلع على تاريخ العصر النبوي والعصر الراشدي إلا أن يقف حائرًا من قدرة النبي ﷺ والخلفاء بعده على نفخ الروح في هذه الأمة برجالها ونسائها وأعرابها، فإذا الجميع يعملون من أجل دولتهم هم لا دولة النبي ﷺ ولا دولة الخلفاء من بعده، ومن أجل حريتهم هم ومجدهم وحقوقهم قبل غيرهم.

ولهذا كان النبي ﷺ يقول لهم: «**إنه ليس لي من هذا المال إلا الخمس، والخمس مردود عليكم**»، وكان يقول: «**من ترك مالا فلورثته، ومن ترك دينا أو كلاً فإلي وعلي**»، وكان يقول: «**أشيروا علي أيها الناس**»، في كل شأن من شئونهم ما لم يترل الوحي.

وكان يقول لهم: «**أيها الناس، إنا لا ندري من رضي منكم ممن لم يرض، فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم**». وكل ذلك يؤكد حرص النبي ﷺ على إشراك الأمة في شئونها، وأن يشعروا بأن كل ما يقوم به هو من أجلهم هم لا لمصلحة له فيه.

وهذا ما لم يقم به كل الملوك والخلفاء المصلحين بعد ذلك، ولم يلتفتوا إليه، وظنوا أن العدل وحده كاف في تحقيق النهضة، لقد قامت دولة الإمام محمد بن عبدالوهاب – في آخر هذه المرحلة – ونجحت نجاحًا كبيرًا في إصلاح عقائد المسلمين وتجديد معالم الدين، إلا أنها فشلت في العودة إلى ما كان عليه الخلفاء الراشدون في

باب الإمامة وسياسة الأمة، حيث التزمت بالخطاب السياسي المؤول كما جاء في كتب الأحكام السلطانية – التزاما منها بالمذهب الحنبلي – فجاءت دولة على نمط الدولة الأموية أو العباسية، فظلت الإمامة وراثة، وظلت الشورى غائبة أو محصورة في طبقة محددة، وظلت الأمة بعيدة عن مجريات الأحداث، غائبة عما يجري حولها، ولهذا سرعان ما طرأ عليها الضعف، وسقطت عند أول مواجهة مع عدو خارجي، وتخلى الناس عنها على خلاف ما حدث في عهد أبي بكر الصديق في حروب الردة.

ولو قامت هذه الحركة الإصلاحية بتجديد الخطاب السياسي وإحياء سنن الخلفاء الراشدين في باب الإمامة؛ من جعل الأمر شورى بين المسلمين ليختاروا من يرضونه، وإشراك الأمة في جميع شئونها وعدم قطع أمر دونها، وجعل بيت المال تحت إشرافها ومراقبتها ... إلخ، والاقتباس من الأمم الأخرى ما فيه صلاح شئونها كما فعل عمر: لكان قيام هذه الحركة هو بداية عصر النهضة الإسلامية الجديدة، ولكانت نهضة شمولية لجميع مجالات الحياة، غير أن ذلك لم يحدث، فلم يكن لها من الأثر السياسي والفكري والحضاري ما كان لمثيلاتها من الحركات الاجتماعية الكبرى في العالم في تلك الفترة كالثورة الفرنسية في أوربا.

هذا، إلا أن الأوضاع في العالم الإسلامي لم تصل إلى ما وصل إليه الحال في أوربا من الاضطهاد الديني بين الطوائف المسيحية إلى حد الاستئصال كما بين البرتستانت والكاثوليك، ولم يصل انتهاك حقوق الإنسان فيها إلى ما وصل إليه الحال هناك؛ إذ ظل الخطاب السياسي المؤول في المرحلة الثانية محافظًا على الحد الأدنى من الحقوق والحريات التي صانتها الشريعة، كما أن استقلال السلطة القضائية والتشريعية المتمثلة بالقضاء والفقهاء حال دون شيوع الاستبداد والظلم على النحو الذي شاع في أوربا؛ إذ ظل القضاء بين الناس قائمًا على الشريعة، فكانت حقوق الأفراد وحرياتهم محفوظة. وقد تميزت هذه المرحلة بظاهرة (المستبد العادل) التي تحتاج إلى دراسة تفصيلية.

ظاهرة المستبد العادل في هذه المرحلة:

لقد برز في الشرق الإسلامي ظاهرة (المستبد العادل) فلم يحل الاستبداد السياسي والاستئثار بالسلطة دون تحقيق العدل، وصيانة حقوق الأفراد وحرياتهم ووجود الأحزاب الفكرية السياسية المعارضة، التي لم يتعرض لها أحد ما لم تستخدم القوة لإسقاط السلطة.

قال ابن جرير الطبري: (قدم معاوية، وبعث المغيرة بن شعبة واليًا على الكوفة، فأحب العافية، وأحسن في الناس السيرة، و لم يفتش أهل الأهواء عن أهوائهم، وكان يؤتى فيقال له: إن فلانا يرى رأي الشيعة، وإن فلانا يرى رأي الخوارج. وكان يقول: قضى الله ألا تزالون مختلفين، وسيحكم الله بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون. فأمنه الناس، وكانت الخوارج يلقى بعضهم بعضًا، ويتذاكرون مكان إخوانهم بالنهروان، ويرون أن في الإقامة الغبن والوكف، وأن في جهاد أهل القبلة الفضل والأجر)[1]. وقد خطب عبدالملك بن مروان في الحج سنة ٧٥ ه فقال: (أيها الناس، إنا نحتمل منكم كل الغرمة ما لم يكن عقد راية أو وثوب على منبر)[2].

وقد بلغ النعمان بن بشير – رضي الله عنه – وكان أمير الكوفة سنة ٦٠ه – خبر مسلم بن عقيل بن أبي طالب، وأنه يأخذ البيعة سرًا للحسين بن علي – رضي الله عنه – فقام خطيبًا: (فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أما بعد، فاتقوا الله عباد الله ولا تسارعوا إلى الفتنة والفرقة، فإن فيهما يهلك الرجال، وتسفك الدماء، وتغصب الأموال – وكان حليما ناسكًا يحب العافية – قال: إني لم أقاتل من لم يقاتلني، ولا أثب على من لا يثب عليَّ، ولا أشاتمكم، ولا أتحرش بكم، ولا آخذ بالقرف ولا الظنة ولا التهمة،ولكنكم إن أبديتم صفحتكم لي، ونكثتم بيعتكم، وخالفتم إمامكم، فوالله

(1) تاريخ ابن جرير ١٧٤/٣ سنة ٤٢ه.

(2) ابن كثير ٦٨/٩.

الذي لا إله غيره لأضربنكم بسيفي ما ثبت قائمه في يدي، ولو لم يكن لي منكم ناصر. أما إني أرجو أن يكون من يعرف الحق منكم أكثر ممن يرديه الباطل.

قال: فقام إليه عبد الله بن مسلم بن سعيد الحضرمي حليف بني أمية، فقال: إنه لا يصلح ما ترى إلا الغشم، إن هذا الذي أنت عليه فيما بينك وبين عدوك رأي المستضعفين؛ فقال: أن أكون من المستضعفين في طاعة الله أحب إليَّ من أن أكون من الأعزين في معصية الله؛ ثم نزل)[1].

كما كان أكثر خلفاء الإسلام وملوكه من أهل الصلاح والفضل، والإنصاف والعدل؛ فقد وُصف سليمان بن عبد الملك – ت ٩٩ه – بأنه كان مؤثرًا للعدل، حسن السيرة في الرعية[2]، وقد جعل عمر بن عبد العزيز وزيره ومستشاره ثم ولي عهده، وقد أشار عليه بعزل نواب الحجاج بن يوسف، وإخراج أهل السجون، وإطلاق الأسرى، وبذل الأعطيات لأهل العراق الذين حاربوا الحجاج[3].

وقد قال عنه إمام التابعين محمد بن سيرين: رحمه الله، افتتح خلافته بخير، واختتمها بخير في توليته عمر بن عبد العزيز[4].

وكان العلماء يصدعونه بالحق ويأمرونه بالمعروف.

فقد حج سليمان بن عبد الملك فقال: انظروا إليَّ فقيهًا أسأله عن بعض المناسك، قال: فخرج الحاجب يلتمس له. فمر طاوس فقالوا: هذا طاوس اليماني فأدخله عليه، قال طاوس: فلما وقفت بين يديه قلت: قال رسول الله ﷺ: «**إن أهون الخلق على الله عز وجل من ولي من أمور المسلمين شيئًا فلم يعدل فيهم**». فتغير وجه سليمان، فأطرق طويلاً ثم رفع رأسه إليه فقال: لو ما حدَّثتنا؟ فقال:حدثني رجل من أصحاب

---

(1) تاريخ ابن جرير ٢٧٩/٣ سنة ٦٠ه.
(2) ابن كثير ١٨٥/٩ سنة ٩٩ه.
(3) ابن كثير ١٨٦/٩ سنة ٩٩ه.
(4) ابن كثير ١٨٧/٩ سنة ٩٩ه.

النبي ﷺ قال: دعاني رسول الله ﷺ إلى طعام في مجلس من مجالس قريش، ثم قال: «**إن لكم على قريش حقًا، ولهم على الناس حق، ما إذا استرحموا رحموا، وإذا حكموا عدلوا، وإذا ائتمنوا أدوا، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلاً**». قال: فتغير وجه سليمان وأطرق طويلاً ثم رفع رأسه إليه وقال: لو ما حدثتنا؟ فقال: حدثني ابن عباس أن آخر آية نزلت في كتاب الله: **{واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون}**[1].

ثم حكم بعده عمر بن عبد العزيز فضرب المثل بالعدل وحسن السيرة، قال ابن كثير: (وقد جمع يومًا رءوس الناس فخطبهم فقال: إن فدك كانت بيد رسول الله ﷺ يضعها حيث أراه الله، ثم وليها أبو بكر وعمر كذلك، قال: ثم إن مروان أقطعها فحصل لي منها نصيب، ووهبني الوليد وسليمان نصيبهما، ولم يكن من مالي شيء أرده أغلى منها، وقد رددتها في بيت المال على ما كانت عليه في زمان رسول الله ﷺ. قال: فيئس الناس عند ذلك من المظالم، ثم أمر بأموال جماعة من بني أمية فردها إلى بيت المال وسماها أموال المظالم، فاستشفعوا إليه بالناس، وتوسلوا إليه بعمته فاطمة بنت مروان، فلم ينجع فيه شيء، وقال لهم: لتدعني وإلا ذهبت إلى مكة فنزلت عن هذا الأمر لأحق الناس به، وقال: والله، لو أقمت فيكم خمسين عامًا ما أقمت فيكم إلا ما أريد من العدل، وإني لأريد الأمر فما أنفذه إلا مع طمع من الدنيا حتى تسكن قلوبهم.

وقال الثوري: الخلفاء خمسة، أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وعمر بن عبدالعزيز. وهكذا روي عن أبي بكر بن عياش والشافعي وغير واحد، وأجمع العلماء قاطبة على أنه من أئمة العدل وأحد الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين. وذكره غير

---

(1) ابن كثير ٩/٢٤٧.

واحد في الأئمة الاثني عشر، الذين جاء فيهم الحديث الصحيح: ((**لا يزال أمر هذه الأمة مستقيمًا حتى يكون فيهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش**)).

وقد اجتهد - رحمه الله - في مدة ولايته - مع قصرها - حتى رد المظالم، وصرف إلى كل ذي حق حقه، وكان مناديه في كل يوم ينادي: أين الغارمون؟ أين الناكحون؟ أين المساكين؟ أين اليتامى حتى أغنى كلا من هؤلاء) [1].

وقد كان أميرا على المدينة في عهد الوليد بن عبد الملك، فجعل له مجلس شورى، وقد كان في هذه المدة من أحسن الناس معاشرة، وأعدلهم سيرة، كان إذا وقع له أمر مشكل جمع فقهاء المدينة عليه، وقد عين عشرة منهم، وكان لا يقطع أمرًا دونهم أو من حضر منهم، وهم: عروة، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وأبو بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام، وأبو بكر بن سليمان بن خيثمة، وسليمان ابن يسار، والقاسم بن محمد، وأبو بكر بن حزم، وسالم بن عبد الله، وعبدالله بن عامر بن ربيعة، وخارجة بن زيد بن ثابت، وكان لا يخرج عن قول سعيد بن المسيب، وقد كان سعيد بن المسيب لا يأتي أحدًا من الخلفاء، وكان يأتي إلى عمر ابن عبد العزيز وهو بالمدينة، وقال إبراهيم بن عبلة: قدمت المدينة وبها ابن المسيب وغيره، وقد ندبهم عمر يومًا إلى رأي [2].

وقد كان يحول بين الخليفة الوليد بن عبد الملك وكثيرًا من الظلم، فقد استشاره مرة فقال: ما رأيك فيمن يسب الخلفاء، أيقتل؟

فقال عمر: أَقتل يا أمير المؤمنين؟

قال: لا، ولكن سب.

فقال عمر: ينكّل به ولا يقتل، فغضب الوليد [3].

---

(1) ابن كثير ٢٠٨/٩ سنة ١٠١ه.

(2) ابن كثير ٢٠٢/٩.

(3) ابن كثير ٢٠٣/٩.

وقد منع عمر أن يتعرض أحد للخوارج ما لم يصولوا على الناس ويأخذوا الأموال أو يقطعوا السبيل، وأن يرد عليهم مالهم إذا انهزموا، وألا يتبع مدبرهم ولا يقتل جريحهم، وكانوا يدخلون عليه داره فيجادلهم ثم يخرجون آمنين[1].

وقد سئل من قبل صاحب الشرطة عن قوم يجتمعون على الخمر في حانوت يغلقونه عليهم. فقال عمر: من وارت البيوت فاتركه[2].

وكتب إليه والي العراق يسأله عن رجل يسبه - أي عمر بن عبد العزيز - وأنه هم أن يقتله.

فكتب إليه عمر: أما إنك لو قتلته لقتلتك به، إنه لا يقتل أحد إلا من سب النبي ﷺ، فاسببه إن شئت أو خلِّ سبيله. وقال: لا يقتل أحد في سب أحد إلا في سب نبي[3].

وكتب إلى والي مصر: ألا يزيد في العقوبة عن ثلاثين ضربة إلا في حد من حدود الله[4].

وكان يقول: إقامة الحدود عندي كإقامة الصلاة والزكاة[5]. وقد قيل له اشدد على عمالك ليستقيموا، فقال: يلقون الله بخياناتهم أحب إلي من أن ألقاه بدمائهم[6].

وكان يقول: (ادرءوا الحدود ما استطعتم في كل شبهة، فإن الوالي أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة)[7].

---

(1) ابن سعد ٥/٢٧٧، وحلية الأولياء ٥/٣٠٩ - ٣١١.

(2) ابن سعد ٥/٢٨٣.

(3) ابن سعد ٥/٢٨٧ بإسناد صحيح و٥/٢٩٥ بإسناد صحيح.

(4) ابن سعد ٥/٢٨٣.

(5) ابن سعد ٥/٢٩٤ بإسناد صحيح.

(6) ابن سعد ٥/٢٩٢.

(7) حلية الأولياء ٥/٣١١.

وأمر أن يُقضى للذمي بشفعته من المسلم[1]. وأذن لهم ببيع أرض الخراج التي بأيديهم[2].

وكتب إليه عدي بن أرطأة والي البصرة: إن أهل البصرة قد أصابهم من الخير حتى خشيت أن يبطروا – يريد بذلك أن يستئذنه ليقلل أعطياتهم من بيت المال – فكتب إليه عمر: إن الله رضي من أهل الجنة حين أدخلهم أن قالوا: الحمد لله، فمر من قِبلك فليحمدوا الله[3].

وكتب إليه يأمره أن يضع الضرائب عن الناس، فمن أدى زكاته فليقبل منه، ومن لم يؤد فالله حسيبه[4].

واشتكى أهل سمرقند في عهد عمر بن عبد العزيز على أميرها سليمان بن السري، وادعوا أن قتيبة بن مسلم فاتح سمرقند كان ظلمهم وأخرجهم من أرضهم غدرًا. فأمر عمر بن عبد العزيز أن يجلس القاضي للنظر في مظلمتهم، فإن قضى لهم فليخرج جيش المسلمين من أرضهم ويعودوا كما كان عليه الحال قبل فتحها، فقضى سليمان بن جميع القاضي بالحكم لصالح أهل سمرقند، وأن يخرج الفاتحون منها، فإن شاءوا تصالحوا بعد ذلك أو اقتتلوا، فرضي أهلها الصلح[5].

وكان هشام بن عبد الملك – ولي الخلافة من سنة ١٠٥ه – ١٢٥ه – من أحسن الخلفاء سيرة في الرعية، وإقامة للجهاد، وحفظًا لبيت المال، وكراهية لسفك الدماء، وعلى دواوينه اعتمد العباسيون كما قال عبد الله بن علي: (جمعت دواوين بني أمية فلم أر أصلح للعامة والسلطان من ديوان هشام). وقال المؤرخون: (لم يكن أحد من

---

(1) ابن سعد ٢٨٤/٥.

(2) ابن سعد ٢٩٢/٥.

(3) ابن سعد ٢٩٨/٥ بإسناد جيد.

(4) ابن سعد ٢٩٨/٥ بإسناد صحيح.

(5) ابن جرير ٦٩/٤ سنة ١٠١ه.

بني أمية أشد نظرًا في أصحابه ودواوينه، ولا أشد مبالغة في الفحص عنهم من هشام)[1].

وكان قليل اللباس حتى وصف بالبخل، فلما سئل عن ذلك قال: (أما ما ترون من جمعي هذا المال وصونه، فإنما هو لكم)[2].

وقد اعتدى رجل نصراني على غلام لمحمد بن الخليفة هشام بن عبد الملك، فأراد محمد أن ينتقم من النصراني – فقيل له: ليس أمامك إلا القضاء، فأرسل خادمه فاعتدى على الذمي، فبلغ الخبر هشامًا فضرب الخادم وهدد ابنه محمدًا[3].

وكان يلزم بني أمية بالغزو، ولم يكن يجري على أحد منهم عطاء حتى يغزو، أو يخرج من يغزو عنه[4]. وكان نصيب هشام من بيت المال مائتي دينار، وكان يدفعها لمولى له يغزو عنه[5].

وكان ربما اعترض طريقه من يغلظ له بالقول فلا يزيد على أن يقول له: ويحك! ليس لك أن تغلظ لإمامك[6].

وكان والي المدينة عبد الواحد بن عبد الله بن بشر – أمير المدينة من قبل يزيد ابن عبد الملك – حسن السيرة في أهلها محبوبًا منهم، وكان لا يقطع أمرًا دون استشارة فقهاء المدينة القاسم بن محمد بن أبي بكر وسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب[7].

---

(1) ابن جرير ٢١٨/٤ سنة ١٢٤هـ، وابن كثير ٣٣٦/٩ – ٣٦٧ سنة ١٢٥هـ وهذا يدل على سبب ازدهار الحضارة الإسلامية في تلك الفترة.

(2) ابن جرير ٢١٨/٤ سنة ١٢٥هـ.

(3) ابن جرير ٢١٨/٤ سنة ١٢٥هـ.

(4) ابن جرير ٢١٨/٤ سنة ١٢٥هـ.

(5) ابن جرير ٢١٨/٤ سنة ١٢٥هـ.

(6) ابن جرير ٢١٩/٤ سنة ١٢٥هـ.

(7) ابن جرير ١٠٥/٤ سنة ١٠٤هـ.

وقد رأى عامر بن عبد الله التميمي – من علماء التابعين في عصر بني أمية – ذميًّا يُظلم فكلمهم فيه ليطلقوه فأبوا، فقال: كذبتم والله لا تظلمون ذمة الله وذمة رسوله وأنا شاهد، فألقى رداءه عليه وخلصه منهم[1].

وقد أجلى الوليد بن يزيد بعض أهل قبرص إلى الشام؛ لما اتهمهم بممالأة الروم، فأنكر الناس عليه ذلك، فردهم بعده يزيد بن الوليد إلى بلدهم[2]، وكان معاوية قد صالح أهل قبرص صلحا دائمًا على مال، فزاده عليهم عبد الملك بن مروان، فلما حكم المنصور العباسي قال: (نحن أحق من أنصفهم، ولم نتكثّر بظلمهم، فردهم إلى صلح معاوية)[3].

وقد أحدث أهل قبرص حدثًا، فاستشار عبد الملك بن صالح بن علي العباسي أمير الشام علماء عصره وأراد نقض الصلح. فكتب إليه مالك بن أنس: (أرى ألا تعجل بنقض عهدهم ومنابذتهم حتى تتجه الحجة عليهم، فإن الله تعالى يقول: **{فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم}**)[4].

وكتب موسى بن أعين: (لم أر أحدًا ممن مضى نقض عهد أهل قبرص ولا غيرها، ولعل عامتهم وجماعتهم لم يمالئوا على ما كان من خاصتهم، وأنا أرى الوفاء لهم والتمام على شرطهم، وإن كان منهم الذي كان...) [5].

وكتب إليه إسماعيل بن عياش: (أهل قبرص أذلاء مقهورون يغلبهم الروم على أنفسهم ونسائهم، فقد يحق علينا أن نمنعهم ونحميهم، فقد كتب حبيب بن مسلمة لأهل تفليس في عهده: إنه إن عرض للمسلمين شغل عنكم، وقهركم عدوكم فإن

---

(1) ابن سعد ٧٣/٧ بإسناد صحيح.

(2) فتوح البلدان للبلاذري ص ٢١٠.

(3) فتوح البلدان للبلاذري ص ٢١١.

(4) فتوح البلدان للبلاذري ص ٢١٢.

(5) فتوح البلدان للبلاذري ص ٢١٣.

ذلك غير ناقض عهدكم بعد أن تفوا للمسلمين، وأنا أرى أن يُقروا على عهدهم وذمتهم، فإن الوليد بن يزيد قد كان أجلاهم إلى الشام فاستفظع ذلك المسلمون، واستعظمه الفقهاء، فلما ولي يزيد بن الوليد بن عبد الملك ردهم إلى قبرص، فاستحسن المسلمون ذلك من فعله، ورأوه عدلاً)[1].

وقال الأوزاعي – إمام أهل الشام –: (ما وفى لنا أهل قبرص قط، وإنا لنرى أنهم على عهدهم، وأن صلحهم وقع على شيء فيه شرط لهم – ألا يكتموا الروم أمر المسلمين – وشرط عليهم، ولا يستقيم نقضه إلا بأمر بيّن يعرف فيه غدرهم ونكثهم)[2].

وكتب إليه يحيى بن حمزة: (كل أهل عهد لا يقاتل المسلمون من ورائهم، وتجري عليهم أحكامهم في دارهم فليسوا بأهل ذمة، لكنهم أهل فدية، يُكف عنهم ما كفّوا، ويوفى لهم بعهدهم ما وفوا ورضوا، ويقبل عفوهم ما أدّوا)[3].

وقد استدعى ابن هبيرة – أمير العراق في عهد بني أمية – محمد بن سيرين والحسن البصري وجماعة، فسأل ابن هبيرة ابن سيرين: كيف من تركت؟ أي البصرة. فقال: تركت الظلم فيها فاشيًا[4]. وجاء قاضي أفريقيا عبدالرحمن بن زياد الأفريقي إلى أبي جعفر المنصور في بغداد شاكيًا فقال: (ظهر الجور ببلدنا، فجئت أعلمك، فإذا الجور يخرج من دارك)[5].

---

(1) المصدر السابق ص٣١٣ – ٣١٤.

(2) المصدر السابق ص٣١٥.

(3) المصدر السابق ص ٢١٤.

(4) أخبار القضاة ٣٥٢/١.

(5) تاريخ بغداد ٢١٥/١٠.

مما يؤكد مدى الحرية السياسية في نقد السلطة في هذه الفترة مع الاستبداد السياسي؟! فلم تكن السلطة تتعرض إلا لمن يخرج عليها بالسيف دون أصحاب الرأي والكلمة.

وقد كان بعض خلفاء بني أمية لا يرى إسقاط الجزية عمن أسلم فرارًا من الجزية، فاستجاز كثير من العلماء الخروج عليهم لهذا السبب[1].

وكان أبو جعفر المنصور العباسي يقول: لا يستقيم الملك إلا بأربعة: (قاض لا تأخذه في الله لومة لائم، وصاحب شرطة ينصف الضعيف من القوي، وصاحب خراج يستقصي ولا يظلم الرعية فإني عن ظلمها غني، وصاحب بريد يكتب بخبر هؤلاء على الصحة)[2].

وكان يقول: (لا يصلح السلطان إلا بالتقوى، ولا الرعية إلا بالطاعة، ولا البلاد إلا بالعدل، ولا يدوم ذلك إلا بالمال)[3].

وكان يقول: (إنما تحتاج العامة إلى ثلاث خلال: إذا أقيم لهم من ينظر في أحكامهم فينصف بعضهم من بعض، ويؤمن سبلهم حتى لا يخافوا في ليلهم ولا نهارهم، ويسد ثغورهم حتى لا يجيئهم عدو)[4].

وقد كان شجاعًا حازمًا مستبدا مع صلاح ودين وعدل في الرعية، وقد حكم أكثر من عشرين سنة[5].

ثم حكم بعده ابنه محمد بن عبد الله بن محمد المهدي من سنة ١٥٨هـ – ١٦٩هـ، وكان من أهل العلم والفضل، فرق الأموال على الناس ولم يعط أهل بيته ومواليه منها

---

(١) انظر الأموال لأبي عبيد ص ٥٣.

(٢) ابن جرير ٥٢٠/٤ سنة ١٥٨هـ.

(٣) المصدر السابق بتصرف.

(٤) المصدر السابق ٥٣١/٤.

(٥) تاريخ الذهبي ٤٦٦/٨.

شيئًا بل أجرى لهم أرزاقًا من بيت المال بحسب كفايتهم، لكل واحد خمسمائة في كل شهر[1].

وأمر بإطلاق كل من كان في السجن إلا من كان عليه دم، أو عليه مظلمة وحق، أو معروفًا بالإفساد في الأرض، فأطلق قادة المعارضة السياسية[2].

وأمر أن تُجرى الأرزاق على جميع المساجين والمجذومين في جميع أطراف الدولة، وأن ينفق عليهم ما يكفيهم[3]. وكان حسن السيرة محببًا للرعية[4].

ثم ولي الخلافة هارون الرشيد بن المهدي سنة ١٧٠هـ – ١٩٣هـ، وكان من أحسن الملوك سيرة بالرعية وأكثرهم غزوًا[5]، وأكثرهم عناية بالعلم والعلماء، وشئون الدولة: (وقد أقام من الصناعات مالم يُقم قبله، وقسم الأموال في الثغور والسواحل وحماها)[6].

وولي المأمون عبد الله بن هارون الرشيد ١٩٨هـ – ٢١٨هـ، وكان عالمًا حازمًا حسن السيرة في الرعية، قال ابن كثير: (كان يتحرى العدل، ويتولى بنفسه الحكم بين الناس والفصل)[7].

وقد سأله رجل من الخوارج عن توليه الخلافة: أهو باجتماع الأمة واتفاقها عليه أم بالقوة والقهر؟ فقال: لا بهذا، ولا بهذا. بل كان يتولى أمر المؤمنين من عقد لي– هارون الرشيد – فلما صار الأمر إلي علمت أني محتاج إلى اجتماع كلمة المؤمنين في

---

(١) ابن كثير ١٥٧/١٠، وتاريخ الذهبي ٤٣٨/٩.

(٢) ابن جرير ٥٤٩/٤ سنة ١٥٩هـ، وتاريخ الذهبي ٢١/٩.

(٣) ابن جرير ٥٦٤/٤ سنة ١٦٢هـ، وتاريخ الذهبي ١١/٩.

(٤) تاريخ الذهبي ٤٣٥/٩.

(٥) تاريخ الذهبي ٤٢٦/١٠، وابن كثير ٢٢٢/١٠.

(٦) فتوح البلدان ص ٢٢٣.

(٧) تاريخ ابن كثير ٢١٩/١٠، وانظر تاريخ الذهبي ٢٢٧/١١.

الشرق والغرب على الرضا بي، فرأيت أني متى تخليت عن الأمر اضطرب حبل الإسلام، ومرج عهدهم وتنازعوا، وبطل الجهاد والحق، وانقطعت السبل، فقمت حياطة للمسلمين إلى أن يجمعوا على رجل يرضونه، فأسلم إليه الأمر، فمتى اتفقوا على رجل خرجت له من الأمر[1].

وقد عقد البيعة من بعده لعلي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق الحسيني العلوي لاعتقاده بأهليته وأفضليته[2]. إلا أنه توفي قبل وفاة المأمون.

وكان المأمون: (أمّارًا بالعدل، محمود السيرة، فقيه النفس، يعد من كبار العلماء)[3].

ولولا قيامه بفتنة خلق القرآن لكان أجل خلفاء بني العباس على الإطلاق.

ثم ولي بعدُ أخوه محمد المعتصم بالله سنة ٢١٨هـ - ٢٢٧هـ، فسار على طريقته، وكان شهما ذا همة عالية وعناية بالجهاد والفتوح[4].

ثم ولي بعدُ ابنه الواثق، فلم يكن مرضي السيرة ولم تطل مدته.

ثم ولي المتوكل جعفر بن المعتصم سنة ٢٣٢هـ - ٢٤٧هـ وكان كريمًا رحيما محببًا إلى الرعية حسن السيرة فيها، وقد رفع الفتنة عن الأمة، وأمر بالكف عن الخوض فيها، وكان يقول: (إن الخلفاء تتعصب على الرعية لتطيعها، وأنا ألين لهم ليحبوني ويطيعوني)[5].

وقد ولي الخلافة بعده المهتدي بالله محمد بن الواثق بن المعتصم سنة ٢٥٥هـ.

---

(١) تاريخ الذهبي ٢٢٣/١١.

(٢) تاريخ الذهبي ٢٢٨/١١، وابن كثير ٢٨٧/١٠.

(٣) تاريخ الذهبي ٢٣٢/١١.

(٤) تاريخ الذهبي ٣٩٣/١٢، وابن كثير ٣٠٩/١٠.

(٥) تاريخ بغداد ١٦٦/٧، وتاريخ الذهبي ١٩٧/١٣.

قال ابن كثير: (وكانت خلافة بحمد الله صالحة، قال يوما للأمراء: لست أريد إلا القوت فقط، لا أريد فضلا على ذلك إلا لإخوتي فإنهم مستهم الحاجة)[1].

وقد أمر برد المظالم، وأن يؤمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، وجلس للعامة يقضي بينهم بالعدل[2].

قال ابن كثير: (كان يحب الاقتداء بعمر بن عبد العزيز الأموي في الورع والتقشف وكثرة العبادة وشدة الاحتياط)[3].

وقال الخطيب البغدادي: (من أحسن الخلفاء مذهبًا، وأجملهم طريقة، وأظهرهم ورعًا، وأكثرهم عبادة)[4].

وقال عنه أيضًا: (كان مع حسن مذهبه وإيثاره للعدل شديد الإشراف على الدواوين والخراج، يجلس بنفسه في الحسبانات والكتاب بين يديه)[5].

وقد حسم أصحاب السلطان عن الظلم، وأدب الرؤساء[6].

كما ولي المعتمد على الله أحمد بن جعفر المتوكل بن المعتصم، من سنة ٢٥٦هـ – ٢٧٩هـ، وكان ولي عهده أخوه الناصر لدين الله الموفق، وكان الناصر هو المتصرف طوال هذه المدة وإليه الحل والعقد في شئون الدولة، قال عنه الذهبي: (كان من أجل الملوك رأيًا، وأشجعهم قلبًا، وأسمحهم نفسا، وأجودهم رأيًا، وكان محببًا إلى الناس،

---

(١) تاريخ ابن كثير ١١/٢٠.

(٢) تاريخ ابن كثير ١١/٢٠.

(٣) تاريخ ابن كثير ١١/٢٦.

(٤) تاريخ بغداد ٣/٣٤٨.

(٥) المصدر السابق ٣/٣٥٠.

(٦) المصدر السابق ٣/٣٥٠.

استولى على الأمور، وانقادت له الجيوش، وكانوا يشبهونه بأبي جعفر المنصور في حزمه ودهائه)[1].

وقال عنه ابن كثير: (كان غزير العقل، حسن التدبير، يجلس للمظالم، وعنده القضاة فينصف المظلوم من الظالم، وكان عالمًا بالأدب والفقه وسياسة الملك، وله محاسن ومآثر كثيرة)[2].

ثم ولي الخلافة المعتضد بالله أحمد بن الموفق الناصر بعد وفاة عمه المعتمد من سنة ٢٧٩هـ – ٢٨٩هـ، قال ابن كثير: (كان أمر الخلافة داثرًا فأحياه الله على يديه بعدله وشهامته وجرأته)[3].

وقال: (كان أمر الخلافة قد ضعف في أيام عمه المعتمد، فلما ولي المعتضد أقام شعارها ورفع منارها، وكان شجاعًا فاضلا من رجال قريش حزما وجرأة وإقدامًا، وكذلك كان أبوه)[4].

وقال: (لم يزل برأيه وتسديده حتى كثرت الأموال وصلحت الأحوال في سائر الأقاليم والآفاق)[5].

وقال: (ومن الناس من يجعله من الخلفاء الراشدين المذكورين في حديث جابر ابن سمرة)[6].

وقال عنه المؤرخ الذهبي: (كانت أيامه طيبة كثيرة الأمن والرخاء، وقد أسقط المكوس – الضرائب – ونشر العدل، ورفع الظلم عن الرعية، وكان يسمى السفاح

---

(١) تاريخ الذهبي ٤٨٠/١٦.

(٢) تاريخ ابن كثير ٦٧/١١.

(٣) البداية والنهاية ٧٠/١١ سنة ٢٧٩هـ.

(٤) البداية والنهاية ٩٢/٢٢.

(٥) البداية والنهاية ٩٨/١١.

(٦) البداية والنهاية ١٠١/١١.

الثاني؛ لأنه جدد ملك بني العباس وكان قد خَلِق وضعف وكاد يزول، وكان في اضطراب من وقت موت المتوكل)[1].

وهو الذي قضى على فتنة الزنج.

وقال: (كان أبو العباس المعتضد بالله شهمًا جلدًا رجلاً بازلاً موصوفا بالرجولة والجزالة، قد لقي الحروب، وعرف فضله، فقام بالأمر أحسن قيام، وهابه الناس ورهبوه أعظم رهبة)[2].

وكان من أمراء هذا العهد إسماعيل بن أحمد الساماني أمير خراسان وما وراء النهر، قال عنه ابن كثير: (كان عاقلا عادلا حسن السيرة في رعيته حليما كريما) معظمًا للعلماء، توفي سنة ٢٩٥هـ[3].

ثم ولي الخلافة بعد المعتضد ابنه المكتفي بالله علي سنة ٢٨٩هـ – ٢٩٥هـ، وقد هدم المطامير التي يوضع فيها الخارجون على السلطة وصيرها مساجد، ورد أملاك الناس إليهم، وأحسن السيرة فأحبه الناس[4].

ثم ولي بعده أخوه جعفر المقتدر بالله بن المعتضد من سنة ٢٩٥هـ – ٣٢٠هـ.

قال ابن كثير: (كان كريمًا، وفيه عبادة كثير الصلاة والصوم تطوعًا، ورد الرسوم والأرزاق والكلف إلى ما كانت عليه في زمن الأوائل من بني عباس، وأطلق أهل الحبوس الذين يجوز إطلاقهم وكان قد بنيت له أبنية فأمر بهدمها ليوسع على المسلمين

---

(1) تاريخ الإسلام ٦٧/٢٠.

(2) تاريخ الإسلام ٦٩/٢٠.

(3) البداية والنهاية ١٠/١١.

(4) سير الأعلام ٤٨٠/١٣.

الطرقات)[1]. وعيب عليه التبذير والتفريط بالأموال وطاعة النساء وكثرة عزل الوزراء[2]. وذلك لصغر سنه إذ توفي و لم يبلغ الأربعين مع طول مدته.

وولي الخليفة الراضي بالله أحمد بن المقتدر بالله بن المعتضد سنة ٣٢٢هـ – ٣٢٩هـ، قال البغدادي: (كان للراضي فضائل كثيرة وختم الخلفاء بأمور عدة، فمنها أنه آخر خليفة له شعر مدون، وآخر خليفة انفرد بتدبير الجيوش والأموال، وآخر خليفة خطب على منبر يوم الجمعة)[3].

وبعده أصبح الحل والعقد بيد الوزير الأول، وهو أشبه برئيس الوزراء في العصر الحديث، و لم يعد للخلفاء من الخلافة إلا اسمها والخطبة لهم، وأصبح أمراء الأطراف في الدولة الإسلامية أكثر استقلالا من ذي قبل.

وقد اجتمع بعد وفاته القضاة والأعيان من أهل الحل والعقد، فاتفقوا على عقد البيعة لأخيه المتقي بالله، وكان على اسمه كثير الصيام والصلاة والعبادة زاهدًا متقشفًا، و لم تطل مدة خلافته[4]، إذا خلع سنة ٣٣٣هـ[5].

ومن أمراء هذه العصر علي بن بويه عماد الدولة ملك شيراز من سنة ٣٢٢هـ – ٣٣٨هـ، وهو أول ملوك بني بويه، قال عنه ابن كثير: (كان من خيار الملوك في زمانه، وحاز قصب السبق دون أقرانه، وكان الخلفاء يخاطبونه باسم أمير المؤمنين)، وقال عنه: (كان عاقلا حاذقا حميد السيرة رئيسًا في نفسه)[6].

---

(1) البداية والنهاية ١١٢/١١.

(2) البداية والنهاية ١٨١/١١.

(3) تاريخ بغداد ١٤٢/٢.

(4) البداية والنهاية ٢١١/١١.

(5) البداية والنهاية ٢٢٣/١١.

(6) البداية والنهاية ٢٢٥/١١.

ومنهم أيضًا ركن الدولة بن علي بن بويه ملك شيراز بعد أبيه – ت٣٦٦هـ– وقال عنه ابن كثير: (كان حليما وقورًا كثير الصدقات محبا للعلماء، فيه بر وكرم وإيثار وحسن عشرة ورياسة وحنو على الرعية)[1].

ومن أمراء هذه الفترة أيضًا الناصر لدين الله عبد الرحمن الأموي، أول الخلفاء على الأندلس، حكم من سنة ٣٠٠هـ – ٣٥٠هـ وكان عالًما ناسكًا مجاهدًا[2].

وحكم بعده ابنه المستنصر بالله من سنة ٣٣٨هـ – ٣٦٦هـ (وكان من خيار الملوك وعلمائهم، عالما بالفقه والخلاف والتاريخ، محبا للعلماء)[3].

ثم بويع ولده المؤيد بالله بن المستنصر، وكان صغيرًا فقام في شئون الدولة وزيره المنصور محمد بن أبي عامر وولداه من بعده المظفر والناصر مدة ٢٦ سنة.

قال ابن كثير: (فساسوا الرعايا جيدًا، وعدلوا فيهم، وغزوا الأعداء)[4].

ومن الملوك أيضًا سبكتكين بايعه قادة الجيش في غزنة من أطراف خراسان أميرا عليهم سنة ٣٦٦هـ: (لصلاحه فيهم وخيره، وحسن سيرته، وكمال عقله، وشجاعته وديانته)[5]، واستمر ملكًا حتى توفي سنة ٣٨٨هـ، وحكم بعده ابنه محمود، وقد كان مجاهدًا فتح كثيرا من بلاد الهند، وكان عادلاً فاضلاً، توفي سنة ٤٢١هـ[6]. وسيطر على عامة المشرق. وكان يخطب للخليفة العباسي القادر بالله أحمد بن المقتدر بن المعتضد بن الموفق الذي تولى الخلافة من ٣٨١هـ إلى سنة ٤٢٢هـ (وكان القادر بالله حليمًا

---

(1) البداية والنهاية ٣٠٣/١١ سنة ٣٦٦هـ.

(2) البداية والنهاية ٢٥٣/١١.

(3) البداية والنهاية ٣٠٤/١١.

(4) البداية والنهاية ٣٠٤/١١.

(5) البداية والنهاية ٣٠٤/١١.

(6) البداية والنهاية ٢٩/١٢ و ٣٢.

كريمًا محبًا لأهل العلم والدين والصلاح، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر)[1]. وقال عنه: (من خيار الخلفاء وسادات العلماء)[2].

إلا أن الحل والعقد كان في يد الأمراء الشيعة من بني بويه في بغداد.

فكانت الدولة الإسلامية بذلك أول دولة تعرف نظام الفصل بين رئاسة الدولة ممثلة بالخليفة، ورئاسة الوزراء ممثلة في الوزير أو السلطان الذي يقلده الخليفة ويعزله، ولكل منهما صلاحياته كما فصلتها كتب الأحكام السلطانية، وهذا الذي أدى إلى استمرار الخلافة العباسية سبعة قرون؛ إذ لم يحتج الناس إلى إسقاطها لتنازلها عن كثير من صلاحياتها للوزير الأول.

وظل الأمر بيد بني بويه في بغداد إلى أن دخلها الملك العادل محمد بن سلجوق طغرلبك سنة ٤٤٧ﻫ، بعد أن بعث إليه الخليفة القائم بأمر الله يستدعيه إليها[3].

واستمر فيها حتى توفي سنة ٤٥٥ﻫ وحكم من بعده ابن أخيه محمد بن داود ألب أرسلان[4].

وكان ألب أرسلان (عادلاً يسير في الناس سيرة حسنة، كريمًا رحيمًا، شفوقًا على الرعية، رفيقًا بالفقراء، ولا يعرف في زمانه جناية ولا مصادرة، وكان شديد الحرص على حفظ مال الرعية)[5].

وكان وزيره نظام الملك، وقد توفي ألب أرسلان سنة ٤٦٤ﻫ[6].

---

(١) البداية والنهاية ١٢/٣٣ – ٣٤.

(٢) البداية والنهاية ١١/٣٣٠.

(٣) البداية والنهاية ١٢/٧١.

(٤) البداية والنهاية ١٢/٩٥.

(٥) البداية والنهاية ١٢/١١٤.

(٦) البداية والنهاية ١٢/١١٣.

فملك بعده ولده ملك شاه، وكان وزيره نظام الملك، فسار ملكشاه في الناس سيرة حسنة[1].

وقد توفي الخليفة القائم بأمر الله سنة ٤٦٧هـ، وكان تولى الخلافة سنة ٤٢٢هـ، ومدة خلافته أربع وأربعون سنة، وكان (ورعًا زاهدًا عادلاً، كثير الإحسان إلى الناس، وكان من خيار بني العباس دينًا واعتقادًا ودولة)[2]، فكانت مدة خلافته مع خلافة أبيه خمسًا وثمانين سنة.

ثم تولى الخلافة حفيده المقتدي بأمر الله عبد الله بن محمد بن القائم بأمر الله القادري العباسي سنة ٤٦٧هـ وكان له عشرون سنة، وكان جده قد أحسن تربيته وهذبه وبايعه الوزراء والأمراء والأشراف والقضاة والفقهاء، وقد (كان شهمًا شجاعًا، أيامه كلها مباركة، والرزق دارٌّ، والخلافة معظمة جدًا، وتصاغرت الملوك له وتضاءلوا بين يديه، وعمرت بغداد وغيرها من البلاد، واستوزر ابن جهير ثم أبا شجاع وقاضيه ابن الدامغاني ثم أبو بكر الشاشي، وهؤلاء من خيار القضاة والوزراء)[3].

(وكان آمرًا بالمعروف ناهيًا عن المنكر حسن السيرة) وتوفي سنة ٤٨٧هـ.

وكان من ملوك هذا العصر المعتمد بن عباد الأندلسي (كان حسن السيرة والإحسان إلى الرعية والرفق بهم)[4].

وملك بعده الأندلس المجاهد يوسف بن تاشفين.

---

(1) المصدر السابق ١٢/١١٣.

(2) البداية والنهاية ١٢/١١٧.

(3) المصدر السابق ١٢/١١٨ و١٥٦.

(4) المصدر السابق.

وقد بلغ من عدل ملوك الإسلام أن تشبه بهم ملوك الفرنج، قال ابن كثير: (وفيها ملكت الفرنج مدينة صقلية، ومات ملكهم، وقام ولده فسار في الناس سيرة الملوك المسلمين، حتى كأنه منهم؛ لما ظهر منه من الإحسان إلى المسلمين)[1].

ومن أشهر الوزراء نظام الملك وزير ألب أرسلان وملكشاه، وحكم مدة ٢٩ سنة، وكان من خيار الوزراء ومن العلماء الفضلاء والعباد الصلحاء[2]، توفي سنة ٤٨٥هـ.

وتوفي فيها أيضًا ملكشاه، وقد كانت دولته وسلطته من أقصى حدود الترك إلى أقصى اليمن (وكانت الطرق في دولته آمنة، وعمر العمارات الهائلة، وبنى القناطر، وأسقط المكوس والضرائب، وحفر الأنهار الكبار)، (وكان مع عظمته يقف للمساكين والضعيف والأرملة فيقضي حوائجهم).

وعندما أسقط المكوس كُلِّم في ذلك وأنه يضر بالخزينة، فقال: (ويحك! إن المال مال الله، والعباد عباد الله، والبلاد بلاده).

وكان يقف مع خصومه أمام القاضي ويأمره بالحكم بالعدل. وقد حكم تسع عشرة سنة[3].

ثم ولي الخلافة المستظهر بأمر الله بن المقتدي بالله سنة ٤٨٧هـ، وكان المستظهر (كريم الأخلاق حافظًا للقرآن فصيحًا، وفوض أمور الخلافة إلى وزيره أبي منصور عميد الدولة بن جهير، فدبرها أحسن تدبير، ومهد الأمور أتم تمهيد، وساس الرعية، وكان من خيار الوزراء)[4].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) البداية والنهاية ١٢/١٤٩.

(٣) المصدر السابق ١٢/١٥٢ – ١٥٣.

(٤) المصدر السابق ١٢/١٥٦ – ١٥٧.

وتوفي في سنة ٤٨٧هـ ملك حلب وديار بكر والجزيرة: الأتابك قسنقر، وهو جد نور الدين زنكي، وقد ولي من قِبل ملكشاه بإشارة من الوزير نظام الملك (وكان من أحس الملوك سيرة، وأجودهم سريرة، وكانت الرعية معه في أمن ورخص وعدل)[1].

وفي سنة ٤٨٨هـ توفي الوزير أبو شجاع محمد بن الحسين ظهير الدين (وكان من خيار الوزراء، كثير الصدقة والإحسان، ووزر للخليفة المقتدي بأمر الله... وكان لا يجلس في الديوان إلا وعنده الفقهاء، فإن وقع له أمر مشكل سألهم عنه فحكم بما يفتونه، وكان كثير التواضع مع الناس خاصتهم وعامتهم)[2].

وتوفي فيها أيضًا القاضي العادل أبو بكر الشاشي، ولاه المقتدي القضاء بعد ابن الدامغاني (كان من أنزه الناس وأعفهم، لم يقبل من سلطان عطية، ولا من صاحب هدية، لم يغير مأكله ولا ملبسه، ولا يأخذ على القضاء أجرًا، ولم يستنب أحدًا، وكان يباشر القضاء بنفسه، ولم يحاب مخلوقًا)[3].

وقد رد شهادة أحد كبار الفقهاء فلما سأله: لم؟

قال: لأنك تلبس الحرير وخاتم الذهب.

فقال الفقيه: إن السلطان ووزيره نظام الملك يلبسان الحرير والذهب.

فقال الشاشي:والله، لو شهدا عندي على باقة بقلة ما قبلتهما، ولرددت شهادتهما[4].

وهذا يدل على مدى استقلالية القضاء حتى في هذه الفترة التي برزت فيها ظاهرة (المستبد العادل).

---

(١) المصدر السابق ١٢/١٥٧.

(٢) البداية والنهاية ١٢/١٥٧.

(٣) المصدر السابق ١٢/١٦٠ - ١٦١.

(٤) المصدر السابق ١٢/١٦١.

وفي سنة ٥٠١هـ توفي تميم بن المعز بن باديس ملك أفريقيا، وكان حكمها سنة ٤٥٥هـ (وكان من خير الملوك حلمًا وكرمًا وإحسانًا)[1].

وفيها توفي أمير الحلة وتكريت وواسط: صدقة بن منصور الأسدي سيف الدولة: (وكان كريمًا عفيفًا ذا ذمام، ملجأ لكل خائف يأمن في بلاده، وتحت جناحه)[2].

وفي سنة ٥٠٩هـ توفي يحيى بن تميم بن المعز بن باديس ملك أفريقيا (وكان من خيار الملوك، عارفا، حسن السيرة، محبًّا للفقراء والعلماء)[3].

وفي سنة ٥١١هـ توفي غياث الدين السلطان محمد بن ملكشاه بن ألب أرسلان السلجوقي سلطان العراق والمشرق (كان من خيار الملوك وأحسنهم سيرة، عادلاً، رحيمًا، سهل الأخلاق، محمود العشرة)[4].

وفي سنة ٥١٢هـ توفي الخليفة المستظهر بالله بن المقتدي (وكان خيرًا فاضلاً ذكيًّا بارعًا، وكانت أيامه ببغداد كأنها الأعياد، وقد ضبط أمور الخلافة جيدًا وأحكمها وأعلمها)[5].

وقد ولي الخلافة بعده ابنه المسترشد مدة سبعة عشر سنة[6].

وفي سنة ٥١٥هـ توفي أبو القاسم الأفضل وزير الفاطميين بمصر، وقد كان عادلاً حسن السيرة شهمًا، سدد الأمور بعد فسادها، ودام في تدبير شئون مصر ٢٨ سنة[7].

([1]) تاريخ ابن كثير ١٨١/١٢.

([2]) تاريخ ابن كثير ١٨١/١٢.

([3]) المصدر السابق ١٩١/١٢.

([4]) المصدر السابق ١٩٣/١٢.

([5]) المصدر السابق ١٩٥/١٢.

([6]) المصدر السابق ١٩٥/١٢.

([7]) المصدر السابق ٢٠٢/١٢.

وفي سنة ٥٢٢ه توفي أمير دمشق طغتكين، وكان من مماليك ألب أرسلان (وكان عاقلا حازما عادلا خيرًا كثير الجهاد)[1]، و (كان من خيار الملوك وأعدلهم وأكثرهم جهادا للفرنج)[2].

وفي سنة ٥٢٥ه توفي السلطان محمود بن ملكشاه السلجوقي، وكان من خيار الملوك[3].

وفي سنة ٥٢٩ه قتل الخليفة المسترشد العباسي (وكان شجاعًا مقدامًا بعيد الهمة، كثير العبادة، محببًا إلى العامة والخاصة)[4].

وفي سنة ٥٣٠ه خُلع الخليفة الراشد بن المسترشد لما اختلف مع السلطان مسعود السلجوقي، فأخرج مسعود كتابًا بخط الخليفة فيه أنه متى عادى السلطان فقد خلع نفسه من الخلافة، فأفتى بعض القضاة والفقهاء بخلعه بحسب الشرط[5].

وفي سنة ٥٤١ه مات ملك حلب والموصل والرها زنكي بن قسنقر، وقد وليها سنة ٥٢٢ه (وكان من خيار الملوك وأحسنهم سيرة، وكان شجاعا ومقداما، خضعت له ملوك الأطراف، وكان أجود الملوك معاملة، وأشدهم غيرة على نساء الرعية وأرفقهم بالعامة)[6].

ثم ولي من بعده الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي.

---

(١) المصدر السابق ٢١٣/١٢.

(٢) المصدر السابق ٢١٣/١٢.

(٣) المصدر السابق ٢١٨/١٢.

(٤) المصدر السابق ٢٢٤/١٢.

(٥) المصدر السابق ٢٢٥/١٢.

(٦) المصدر السابق ٢٣٧/١٢.

وفي سنة ٥٤٤ه توفي الوزير أحمد بن نظام الملك، وزر للخليفة المسترشد وللسلطان محمود، وكان من خيار الوزراء[1].

وتوفي أيضًا ملك الموصل غازي بن قسنقر أخو نور الدين زنكي، وكان من خيار الملوك وأحسنهم سيرة وأجودهم سريرة، شجاعا كريمًا[2].

وفي سنة ٥٤٧ه انتهت دولة بني سبكتكين في غزنة وبلاد الهند، وكان ابتداؤها سنة ٣٦٦ه، وكانوا من خيار الملوك وأكثرهم جهادًا وصلاحًا[3].

وفي سنة ٥٤٩ه ملك السلطان محمود نور الدين بن زنكي الشام ومصر، ففرح الناس بذلك.

وفي سنة ٥٥٥ه توفي الخليفة العباسي المقتفي بأمر الله محمد بن المستظهر، وكانت مدة خلافته أربعًا وعشرين سنة، وكان شهما شجاعًا، يباشر الأمور بنفسه ويشاهد الحروب ويبذل الأموال، وهو أول من استبد بالعراق منفردًا عن السلطان من أول أيام الديلم إلى أيامه، وتمكن من الخلافة، وحكم على العسكر والأمراء[4].

وبويع بعده المستنجد بالله يوسف بن المقتفي، وكان ولي عهده، وكان رجلا صالحًا، وفرح المسلمون به[5].

وفي سنة ٥٥٥ه أيضًا توفي الملك خسرو شاه بن ملكشاه بن بهرام بن مسعود ابن سبكتكين الغزنوي، وكان من سادات الملوك وأحسنهم سيرة، يحب العلم وأهله[6].

---

(١) تاريخ ابن كثير ١٢/٢٤٣.

(٢) تاريخ ابن كثير ١٢/٢٤٤.

(٣) تاريخ ابن كثير ١٢/٢٤٧.

(٤) تاريخ ابن كثير ١٢/٢٥٩.

(٥) تاريخ ابن كثير ١٢/٢٥٩.

(٦) المصدر السابق ١٢/٢٦٠.

وفي سنة ٥٦٠ه توفي الوزير يحيى بن محمد بن هبيرة وزير الخليفة المقتفى وابنه المستنجد (وكان من خيار الوزراء، وأحسنهم سيرة، وأبعدهم عن الظلم، وكان المقتفي يقول: ما وزر لبني العباس مثله ... وقد كان يبالغ في إقامة الدولة العباسية، وحسم مادة الملوك السلجوقية بكل ممكن، حتى استقرت الخلافة في العراق كله، ليس للملوك معهم حكم بالكلية)[1]، وكان من كبار العلماء الفقهاء، له مصنفات على مذهب أحمد بن حنبل.

وفي سنة ٥٦٥ه توفي الملك قطب الدين بن زنكي أخو نور الدين محمود، وكان على الموصل عشرين سنة (وكان من خيار الملوك، محببا إلى الرعية، عطوفًا عليهم، محسنًا إليهم)[2].

وفيها أيضًا توفي الخليفة العباسي المستنجد، وكانت مدة خلافته إحدى عشرة سنة، (وكان من خيار الخلفاء وأعدلهم وأرفقهم بالرعايا، ومنع عنهم المكوس والضرائب، ولم يترك بالعراق مكسًا، وكان أمارا بالمعروف ناهيا عن المنكر)[3].

وبويع بعده ابنه المستضيء الحسن بن المستنجد.

وفي سنة ٥٦٧ه خطب صلاح الدين بمصر للخليفة العباسي ببغداد، وأزال دولة الفاطميين.

وفي سنة ٥٦٨ه توفي والده نجم الدين أيوب بن شادي، وكان أولاً أميرا على تكريت من جهة الملك محمد بن ملكشاه (فحكم فيها فعدل، وكان من كرام الناس).

ثم خدم للملك عماد الدين زنكي، فاستنابه على بعلبك فحكمها مدة طويلة، وجعل عماد الدين أسد الدين شيركوه بن شادي – وهو أخو نجم الدين– من قادة جيوشه[1].

---

(1) تاريخ ابن كثير ٢٦٩/١٢.

(2) تاريخ ابن كثير ٢٨٠/١٢.

(3) تاريخ ابن كثير ٢٨١/١٢.

وهو الذي دخل مصر مع صلاح الدين ابن أخيه سنة ٥٥٦٤ بعد أن استنجد العاضد الفاطمي بنور الدين زنكي من الفرنج.

وفي سنة ٥٥٦٩ توفي الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي السلجوقي، وكان حنفي المذهب، يحب العلماء والفقراء ويكرمهم، وكان يقوم في أحكامه بالمعدلة الحسنة واتباع الشرع المطهر، ويعقد مجالس العدل ويتولاها بنفسه، ويجتمع إليه القاضي والفقهاء والمفتون من كل المذاهب، ويجلس في يوم الثلاثاء في المسجد ليصل إليه كل أحد من المسلمين وأهل الذمة حتى يساويهم، وكان شجاعًا ذا همة عالية وحرمة وافرة وديانة بينة[1]. وقد حكم سنة ٥٥٤١ وجاهد الفرنج، وهزمهم وفتح المدن التي استولوا عليها في الشام. وهو أحد الملوك المصلحين.

قال ابن كثير[2]: (أظهر ببلاده السنة وأمات البدعة، وأقام الحدود وفتح الحصون، وكسر الفرنج مرارًا عديدة، واستنقذ من أيديهم معاقل كثيرة من الحصون المنيعة، التي كانوا قد استحوذوا عليها من معاقل المسلمين، وأقطع العرب إقطاعات لئلا يتعرضوا للحجيج، وبنى بدمشق مارستانًا [مستشفى] لم يبن في الشام قبله مثله ولا بعده أيضًا، ووقف وقفًا على من يعلم الأيتام الخط والقراءة، وجعل لهم نفقة وكسوة، وعلى المجاورين بالحرمين، وله أوقاف دارة على جميع أبواب الخير، وعلى الأرامل والمحاويج، وكان الجامع داثرًا فولى نظره القاضي كمال الدين محمد بن عبد الله الشهرزوري الموصلي، وأضاف إلى أوقاف الجامع المعلومة الأوقاف التي لا يعرف واقفوها، ولا يعرف شروطهم فيها، وجعلها قلمًا واحدًا، وسمي مال المصالح، ورتب عليه لذوي الحاجات والفقراء والمساكين والأرامل والأيتام وما أشبه ذلك. وقد كان – رحمه الله – حسن الخط، كثير المطالعة للكتب الدينية، متبعًا للآثار النبوية، محافظًا على

(١) تاريخ ابن كثير ١٢/٢٧٤ و٢٩٠.

(٢) المصدر السابق ١٢/٢٩٧ – ٢٩٨.

(٣) البداية والنهاية ١٢/٢٩٨.

الصلوات في الجماعات، كثير التلاوة، محبًّا لفعل الخيرات، عفيف الـــبطن والفـــرج، مقتصدًا في الإنفاق على نفسه وعياله في المطعم والملبس، حتى قيل: إنـــه كـــان أدنى الفقراء في زمانه أعلى نفقة منه من غير اكتناز ولا استئثار بالدنيا، و لم يسمع منه كلمة فحش قط، في غضب ولا رضى، صموتًا وقورًا. قال ابن الأثير: لم يكن بعد عمر بن عبد العزيز مثل الملك نور الدين، ولا أكثر تحريًا للعدل والإنصاف منه، وكانت لـــه دكاكين بحمص قد اشتراها مما يخصه من المغانم، فكان يقتات منها، وزاد امرأته مـــن كراها على نفقتها عليها، واستفتى العلماء في مقدار ما يحل له من بيت المـــال فكـــان يتناوله ولا يزيد عليه شيئا، ولو مات جوعًا، وكان يكثر اللعب بالكرة، فعاتبه رجـــل من كبار الصالحين في ذلك فقال: إنما الأعمال بالنيات، وإنما أريد بذلك تمرين الخيل على الكر والفر، وتعليمها ذلك، ونحن لا نترك الجهاد، وكان لا يلبس الحرير، وكان يأكل من كسب يده بسيفه ورمحه.

وكان فقيها على مذهب أبي حنيفة، وسمع الحديث وأسمعه، وكان كثير الصلاة بالليل من وقت السحر إلى أن يركب.

وذكر ابن الأثير أن الملك نور الدين بينما هو ذات يوم يلعـــب بـــالكرة إذ رأى رجلا يحدث آخر ويومئ إلى نور الدين، فبعث الحاجب ليسأله ما شأنه! فـــإذا هـــو رجل معه رسول من جهة الحاكم (القاضي)، وهو يزعم أن له على نور الدين حقًّـــا يريد أن يحاكمه عند القاضي، فلما رجع الحاجب إلى نور الدين وأعلمه بذلك ألقـــى الجوكان[1] من يده، وأقبل مع خصمه ماشيا إلى القاضي الشهرزوري، وأرسل نـــور الدين إلى القاضي ألا تعاملني إلا معاملة الخصوم، فحين وصلا وقف نور الدين مـــع خصمه بين يدي القاضي، حتى انفصلت الخصومة والحكومة، و لم يثبت للرجل علـــى نور الدين حق، بل ثبت الحق للسلطان على الرجل، فلما تبين ذلك قال السلطان: إنما جئت معه لئلا يتخلف أحد عن الحضور إلى الشرع إذا دعي إليه، فإنما نحن معاشـــر

---

(1) الجوكان: ما تضرب به الكرة.

الحكام أعلانا وأدنانا شجنكية[1] لرسول الله ﷺ ولشرعه، فنحن قائمون بين يديه طوع مراسيمه، فما أمر به امتثلناه، وما نهانا عنه اجتنبناه، وأنا أعلم أنه لا حـــق للرجـــل عندي، ومع هذا أشهدكم أني قد ملكته ذلك الذي ادعى به ووهبته له.

قال ابن الأثير: وهو أول من ابتنى دارًا للعدل، وكان يجلس فيها في الأسبوع مرتين، وقيل: أربع مرات. وقيل: خمس. ويحضر القاضي والفقهاء من سائر المذاهب، ولا يحجبه يومئذ حاجب ولا غيره، بل يصل إليه القوي والضعيف، فكان يكلم الناس ويستفهمهم ويخاطبهم بنفسه، فيكشف المظالم، وينصف المظلوم من الظالم، وكان سبب ذلك أن أسد الدين بن شادي كان قد عظم شأنه عند نور الدين، حتى صار كأنه شريكه في المملكة، واقتنى الأملاك والأموال والمزارع والقرى، وكان ربما ظلم نوابه جيرانه في الأراضي والأملاك، وكان القاضي كمال الدين ينصف كل من استعداه على جميع الأمراء، إلا أسد الدين هذا فما كان يهجم عليه، فلما ابتنى نور الدين دار العدل تقدم أسد الدين إلى نوابه ألا يدعوا لأحد عنده ظلامة، وإن كانت عظيمة، فإن زوال ماله عنده أحب إليه من أن يراه نور الدين بعين ظالم، أو يوقفه مع خصم من العامة، ففعلوا ذلك، فلما جلس نور الدين بدار العدل مدة متطاولة، ولم يرَ أحدًا يستعدي على أسد الدين، سأل القاضي عن ذلك، فأعلمه بصورة الحال، فسجد نور الدين شكرًا لله، وقال: الحمد لله الذي أصحابنا ينصفون من أنفسهم.

وأما شجاعته فيقال: إنه لم ير على ظهر فرس قط أشجع ولا أثبت منه.

وكان شجاعًا صبورًا في الحرب، يضرب المثل به في ذلك، وكان يقول: قد تعرضت للشهادة غير مرة فلم يتفق لي ذلك، ولو كان في خير ولي عند الله قيمة لرزقنيها، والأعمال بالنية.

---

(1) الشجنكية: الخدم أو الحرس.

وقال له يومًا قطب الدين النيسابوري: بالله يا مولانا السلطان، لا تخاطر بنفسك، فإنك لو قتلت قتل جميع من معك، وأخذت البلاد، وفسد حال المسلمين. فقال له: اسكت يا قطب الدين، فإن قولك إساءة أدب على الله، ومن هو محمود؟ من كان يحفظ الدين والبلاد قبلي غير الذي لا إله إلا هو؟ ومن هو محمود؟ قال: فبكى من كان حاضرًا. رحمه الله.

وبنى المارستان الذي بدمشق، وليس له في البلاد نظير، ومن شرطه أنه على الفقراء والمساكين، وإذا لم يوجد بعض الأدوية التي يعز وجودها إلا فيه لا يمنع منه الأغنياء، ومن جاء إليه فلا يمنع من شرابه، ولهذا جاء إليه نور الدين وشرب من شرابه، رحمه الله.

وقد بنى الخانات الكثيرة في الطرقات والأبراج، ورتب الخفراء في الأماكن المخوفة، وجعل فيها الحمام الهوادي التي تطلعه على الأخبار في أسرع مدة، وبنى الربط والخانقات، وكان يجمع الفقهاء عنده والمشايخ والصوفية ويكرمهم ويعظمهم، وكان يحب الصالحين، وقد نال بعض الأمراء مرة عنده من بعض الفقهاء وهو قطب الدين النيسابوري، فقال له نور الدين: ويحك! إن كان ما تقول حقًّا فله من الحسنات الكثيرة الماحية لذلك ما ليس عندك مما يكفر عنه سيئات ما ذكرت إن كنت صادقًا، على أني والله لا أصدقك، وإن عدت ذكرته أو أحدًا غيره عندي بسوء لأؤذينك، فكف عنه ولم يذكره بعد ذلك.

وقد ابتنى بدمشق دارًا لاستماع الحديث وإسماعه. قال ابن الأثير: وهو أول من بنى دار حديث، وقد كان مهيبًا وقورًا شديد الهيبة في قلوب الأمراء، ومع هذا كان إذا دخل أحد من الفقهاء أو الفقراء قام له ومشى خطوات وأجلسه معه على سجادته في وقار وسكون، وإذا أعطى أحدًا منهم شيئًا مستكثرًا يقول: هؤلاء جند الله وبدعائهم ننصر على الأعداء، ولهم في بيت المال حق أضعاف ما أعطيهم، فإذا رضوا منا ببعض حقهم فلهم المنة علينا. وقد سمع عليه جزء حديث وفيه: «**فخرج رسول**

الله ﷺ **متقلدًا بالسيف**) فجعل يتعجب من تغيّر عادات الناس لما ثبت عنه عليه السلام، وكيف يربط الأجناد والأمراء على أوساطهم ولا يفعلون كما فعل رسول الله ﷺ، ثم أمر الجند بألا يحملوا السيوف إلا متقلديها، ثم خرج هو في اليوم الثاني إلى الموكب وهو متقلد السيف وجميع الجيش كذلك، يريد بذلك الاقتداء برسول الله ﷺ، فرحمه الله.

وقص عليه وزيره موفق الدين خالد بن محمد بن نصر القيسراني الشاعر أنه رأى في منامه كأنه يغسل ثياب الملك نور الدين، فأمره بأن يكتب مناشير بوضع المكوس والضرائب عن البلاد، وقال له: هذا تأويل رؤياك. وكتب إلى الناس ليكون منهم في حل مما كان أخذ منهم، ويقول لهم إنما صرف ذلك في قتال أعدائكم من الكفرة والذب عن بلادكم ونسائكم وأولادكم، وكتب بذلك إلى سائر ممالكه وبلدان سلطانه، وأمر الوعاظ أن يستحلوا له من التجار، ويقال: إن سبب وضعه المكوس عن البلاد أن الواعظ أبا عثمان المنتخب بن أبي محمد الواسطي - وكان من الصالحين الكبار، وكان هذا الرجل ليس له شيء ولا يقبل من أحد شيئا، إنما كانت له جبة يلبسها إذا خرج إلى مجلس وعظه، وكان يجتمع في مجلس وعظه الألوف من الناس - أنشد نور الدين أبياتًا تتضمن ما هو متلبس به في ملكه، وفيها تخويف وتحذير شديد له:

مثلْ وقوفَك أيُّها المغرورُ ... يومَ القيامةِ والسماءُ تمورُ

إن قيلَ نورُ الدينِ رحتَ مسلمًا ... فاحذر بأن تبقى ومالكَ نورُ

أنهيت عن شرب الخمورِ وأنت في ... كاس المظالم طائشٌ مخمورُ

عطّلْتَ كاساتِ المدامِ تعففًا ... وعليك كاساتِ الحرامِ تدورُ

ماذا تقولُ إذا نقلتَ إلى البلى ... فردًا وجاءك منكرٌ ونكيرُ؟

ماذا تقول إذا وقفتَ بموقفٍ ... فردًا ذليلاً والحسابُ عسيرُ؟

وتعلّقت فيكَ الخصومُ وأنت في	يومِ الحسابِ مسلسلٌ مجرورُ
وتفرقتْ عنكَ الجنودُ وأنت في	ضيقِ القبورِ موسّد مقبورُ
وودتَ أنكَ ما وليتَ ولايةً	يومًا ولا قالَ الأنامُ أميرُ
وبقيتَ بعد العزِّ رهنَ حفيرةٍ	في عالمِ الموتى وأنت حقيرُ
وحشرتَ عريانًا حزينًا باكيًا	قلقًا ومالك في الأنام مجيرُ
أرضيتَ أن تحيا وقلبكَ دارسٌ	عافي الخراب وجسمك المعمورُ
أرضيتَ أن يحظى سواكَ بقربهِ	أبدًا وأنت معذَّبٌ مهجورُ
مهد لنفسك حجةً تنجو بها	يومَ المعادِ ويومَ تبدو العورُ

فلما سمع نور الدين هذه الأبيات بكى بكاء شديدًا، وأمر بوضع المكوس والضرائب في سائر البلاد.

وكتب إليه الشيخ عمر الملا من الموصل – وكان قد أمر الولاة والأمراء بها ألا يفصلوا بها أمرًا حتى يعلموا الملا به، فما أمرهم به من شيء امتثلوه، وكان من الصالحين الزاهدين، وكان نور الدين يستقرض منه في كل رمضان ما يفطر عليه، وكان يرسل إليه بفتيت ورقاق فيفطر عليه جميع رمضان – فكتب إليه الشيخ عمر بن الملا هذا: إن المفسدين قد كثروا، ويحتاج الأمر إلى سياسة، ومثل هذا لا يجيء إلا بقتل وصلب وضرب، وإذا أخذ إنسان في البرية من يجيء يشهد له؟ فكتب إليه الملك نور الدين على ظهر كتابه: إن الله خلق الخلق وشرع لهم شريعة، وهو أعلم بما يصلحهم، ولو علم أن في الشريعة زيادة في المصلحة لشرعها لنا، فلا حاجة بنا إلى الزيادة على ما شرعه الله تعالى، فمن زاد فقد زعم أن الشريعة ناقصة فهو يكملها بزيادته، وهذا من الجرأة على الله وعلى ما شرعه، والعقول المظلمة لا تهتدي، والله سبحانه يهدينا وإياك إلى صراط مستقيم. فلما وصل الكتاب إلى الشيخ عمر الملا جمع

الناس بالموصل وقرأ عليهم الكتاب، وجعل يقول: انظروا إلى كتاب الزاهد إلى الملك، وكتاب الملك إلى الزاهد!!

وقال ابن كثير أيضًا: (السلطان الملك العادل نور الدين، صاحب بلاد الشام وغيرها من البلدان الكبيرة الواسعة، كان مجاهدًا في الفرنج، آمرًا بالمعروف وناهيًا عن المنكر، محبًّا للعلماء والفقراء والصالحين، مبغضًا للظلم، صحيح الاعتقاد، مؤثرًا لأفعال الخير، لا يجسر أحد أن يظلم أحدًا في زمانه، وكان قد قمع المناكر وأهلها، ورفع العلم والشرع، وكان مدمنا لقيام الليل يصوم كثيرًا، ويمنع نفسه من الشهوات، وكان يحب التيسير على المسلمين، ويرسل البر إلى العلماء والفقراء والمساكين والأيتام والأرامل، وليست الدنيا عنده بشيء، رحمه الله وبلَّ ثراه بالرحمة والرضوان.

قال ابن الجوزي: استرجع نور الدين محمود بن زنكي - رحمه الله تعالى - من أيدي الكفار نيفا وخمسين مدينة، وقد كان يكاتبني وأكاتبه، قال: ولما حضرته الوفاة قرأ العهد على الأمراء من بعده لولده - يعني الصالح إسماعيل - وجدد العهد مع صاحب طرابلس ألا يغير على الشام في المدة التي كان ماده فيها، وكان قد عزم على فتح بيت المقدس شرفه الله، فوافته المنية في شوال من هذه السنة، والأعمال بالنيات، فحصل له أجر ما نوى، وكانت ولايته ثمان وعشرين سنة وأشهرًا)[1].

ثم بعد موته اضطربت الأمور، فسار صلاح الدين من مصر سنة ٥٧٠هـ إلى الشام، وحكمها واستقام أمرها، وابتدأ إكمال الفتوح التي قام بها نور الدين زنكي في مواجهة الصليبيين، وامتدت دولته من مصر والشام إلى أقصى اليمن مع الجزيرة والحرمين وأطرافها.

وفي سنة ٥٧٥هـ توفي الخليفة المستضيء العباسي ببغداد، وكانت مدة خلافته نحو عشر سنين، وكان من خيار الخلفاء، آمرًا بالمعروف، وناهيًا عن المنكر، مزيلا

---

(1) البداية والنهاية ١٢/٣٠٦ - ٣٠٧.

للمكوس والضرائب عن الناس، حليمًا وقورًا كريمًا، وبويع لولده الناصر من بعده[1]، وقد استمر الناصر خليفة إلى سنة ٦٢٣ﻫ وهو أطول الخلفاء مدة، وكان شجاعًا مهيبًا[2].

وكان قد خلع على صلاح الدين وأهداه الهدايا، فكان هو الخليفة وصلاح الدين السلطان.

وفي سنة ٥٧٧ﻫ خرج صلاح الدين من مصر إلى الشام مجاهدًا، فلم يعد إليها حتى توفاه الله، وكان قد استناب عليها أخاه.

ودخل دمشق سنة ٥٨٣ﻫ، وزار القاضي الفاضل واستشاره فكان لا يقطع أمرًا دونه[3].

وفي سنة ٥٨٣ﻫ كانت وقعة حطين الشهيرة هزم فيها صلاح الدين الصليبيين[4]. ثم تم فتح القدس هذه السنة.

وفي سنة ٥٨٩ﻫ توفي السلطان صلاح الدين الأيوبي بعد أن قضى حياته في جهاد الصليبيين وتحرير أرض الإسلام، ولم يترك دينارًا ولا درهما في خزائنه، بل أنفق ذلك كله في سبيل الجهاد وحماية البيضة، وكان من العلماء الصلحاء، كثير التعظيم لشرائع الدين، والقيام بمصالح المسلمين[5].

وقد قسم أقاليم الدولة على أولاده، كل واحد منهم يحكم بلدًا؟!

وقد استقر الأمر من بعده لولده الملك العادل.

---

(١) المصدر السابق ١٢/٣٢٥.

(٢) المصدر السابق ١٢/٣٢٦.

(٣) البداية والنهاية ١٢/٣٤٠.

(٤) المصدر السابق ١٢/٣٤١.

(٥) المصدر السابق ١٣/٦.

وفي سنة ٥٥٩٤ توفي السلطان عماد الدين زنكي بن مودود بن زنكي أمير سنجار، كان من خيار الملوك، وأحسنهم سيرة وأجودهم سريرة، محبا للعلم والعلماء[1].

وفي هذه السنة أيضا توفي السلطان يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن المريني سلطان المغرب والأندلس، وكان دينًا حسن السيرة صحيح السريرة، مالكي المذهب، ثم صار ظاهريًا، ملك خمس عشرة سنة، وكان كثير الجهاد، يؤم الناس في الصلوات، وكان قريبًا من المرأة والضعيف[2].

وتوفي أيضًا الأمير مجاهد الدين قيماز، وكان على الموصل، وكان عاقلاً ذكيًا فقيها، من محاسن الدنيا[3].

وفي سنة ٥٥٩٦ توفي سلطان خوارزم السلطان علاء الدين خوارزم شاه تكش بن ألب أرسلان، وكان عادلاً حسن السيرة فقيهًا[4].

وفيها أيضًا توفي القاضي الفاضل عبد الرحيم بن القاضي الأشرف، وزير صلاح الدين الأيوبي وأخص أصحابه، ساس له مصر في أيام جهاده، كان عالمًا عادلاً صالحًا حسن السيرة، طاهر القلب والسريرة[5].

وفي سنة ٥٥٩٩ توفي الملك غياث الدين الغوري، وكان عاقلاً ذكيًا شجاعًا فقيها شافعيا عادلا حسن السيرة[6].

---

(١) المصدر السابق ١٨/١٣.

(٢) المصدر السابق ٢٢/١٣.

(٣) البداية والنهاية ٢٤/١٣.

(٤) المصدر السابق ٢٥/١٣.

(٥) المصدر السابق ٢٨/١٣.

(٦) المصدر السابق ٣٨/١٣.

وفي سنة ٦٠٠هـ عقد مجلس لقاضي القضاة في بغداد علي بن عبد الله بن سليمان الجيلي، وثبت عليه أنه أخذ رشوة، فعُزل وحكم بفسقه، ونزعت الطرحة عن رأسه، وكانت مدة توليه سنتين[1].

وفي سنة ٦٠١هـ توفي أمير خوزستان مجير الدين المستنجدي، وكان شيخًا شيعيًا حسن السيرة، كثير العبادة، وكان أميرًا للحج ستا وعشرين سنة[2].

وفي سنة ٦١٥هـ توفي الملك العادل سيف الدين بن أيوب أخو صلاح الدين والسلطان بعده على دولة بني أيوب التي امتدت من أقصى مصر واليمن والشام والجزيرة وهمدان. وكان عادلا رحيمًا صفوحًا صبورًا، من خيار الملوك وأجودهم سيرة، دينا عاقلاً وقورًا، أبطل المحرمات في جميع مملكته، وقد جاهد الفرنج بعد صلاح الدين، فأبلى بلاءً حسنًا، واشتهر بالصلاح والعبادة والصوم وكان رفيقا رحيما بالفقراء والمساكين والضعفاء. وكانت مدة حكمه ٢٦ سنة[3].

وفي سنة ٦١٧هـ غزا التتار المشرق الإسلامي فسيطروا عليه في سنة واحدة حتى وصلوا العراق، وأحرقوا ودمروا كل بلد دخلوها بسبب انشغال ملوك المسلمين بشهواتهم وملذاتهم عن حماية دولهم وشعوبهم[4]؟!

وفي سنة ٦٢٢هـ توفي ببغداد الخليفة الناصر لدين الله أحمد بن المستضيء العباسي، وكان قبيح السيرة في رعيته، ظالمًا لهم، فخرب في زمانه العراق، وتفرق أهله في البلاد وأخذ أموالهم وأملاكهم، وأطمع التتار بالعراق[5]؟!!

---

(١) المصدر السابق ١٣/٤١.

(٢) المصدر السابق ١٣/٤٩.

(٣) البداية والنهاية ١٣/٨٦ – ٦٧.

(٤) المصدر السابق ١٣/٩٤ – ٩٦.

(٥) المصدر السابق ١٣/١١٥.

وولي بعده ابنه الخليفة الظاهر محمد بن أحمد، وكان عمره اثنتين وخمسين سنة، وكان عاقلاً وقورًا دينًا عادلا محسنًا، رد مظالم كثيرة، وأسقط مكوسًا قد أحدثها أبوه، وسار في الناس سيرة حسنة، حتى قيل: إنه لم يكن بعد عمر بن عبد العزيز أعدل منه لو طالت مدته.

وكان من عادة أبيه أن يرفع إليه الجواسيس أخبار التجمعات الصالحة والطالحة ببغداد كل يوم، فأبطلها الخليفة الظاهر، فقيل له: إن إبطال التجسس يفسد الرعية، فقال: نحن ندعو الله أن يصلحهم، وأي فائدة من كشف أحوال الناس وهتك أستارهم، وأطلق كل من كان مسجونًا بالديون الديوانية، ورد عليهم كل ما أخذ منهم، وأرسل للقاضي أموالا ليسدد بها عن المسجونين عجزًا عن الوفاء بحقوق الناس، ورخصت الأسعار بزمانه، وقام سوق العدل وحسنت الأحوال[1].

وفي سنة ٦٢٣هـ توفي الخليفة العباسي الظاهر فبايع أهل الحل والعقد ابنه المستنصر منصور البيعة الخاصة ثم العامة، وسار بالناس سيرة أبيه الظاهر، وكان حسن السيرة في الرعية، وهو الذي بنى الجامعة المستنصرية، وكان متواضعًا محبوبًا[2].

وفي هذه السنة توفي والي دمشق إبراهيم المعتمد، وقد وليها أربعين سنة للأيوبيين، وكان من خيار الولاة وأعفهم وأحسنهم سيرة[3].

وفي سنة ٦٢٤هـ توفي الملك المعظم عيسى بن العادل الأيوبي ملك الشام، وكان عالمًا فاضلا شجاعًا مجاهدًا[4]. وبعد موته انفرط عقد بني أيوب، وكانوا يتنازعون على

---

(١) المصدر السابق ١١٥/١٣ - ١١٦.

(٢) المصدر السابق ١١٢/١٣ - ١١٣.

(٣) المصدر السابق ١٢٤/١٣.

(٤) المصدر السابق ١٣٠/١٣.

الحكم فيما بينهم منذ وفاة أبيهم العادل، وقد صاروا فرقا وأحزابا، فصالحوا الفرنج على رد القدس مقابل أن تبقى بأيديهم بقية البلاد[1]؟!!

وفي سنة ٦٣٥ﻫ توفي الملك الأشرف موسى بن العادل الأيوبي، وكان على الجزيرة الفراتية وحران وأطرافها، ثم ملك الشام سنة ٦٢٦ﻫ، وكان من أعف الناس، وأحسنهم سيرة، شجاعًا كريما مكرما للعلم والعلماء، وكانت البلاد في عهده في غاية الأمن والعدل[2].

وفي هذه السنة توفي أخوه الملك الكامل محمد بن العادل ملك مصر بعد وفاة أبيه العادل، وكان الكامل عاقلا كاملاً عادلاً، ملك مصر ثلاثين سنة، كانت الطرقات في زمانه آمنة، والرعايا متناصفة، لا يتجاسر أحد على ظلم أحد، وجاهد الفرنج واسترد دمياط منهم[3].

وفي سنة ٦٣٧ﻫ توفي الملك المجاهد أسد الدين شيركوه بن ناصر الدين محمد ابن أسد الدين شيركوه بن شادي. ولاه صلاح الدين الأيوبي – وهو ابن عم أبيه– على حمص سنة ٥٨١ﻫ فحكمها مدة ٥٧ سنة، وكان من أحسن الملوك سيرة، طهر البلاد من المحرمات والمكوس، فصارت في غاية الأمن والعدل والاستقرار[4].

وفي سنة ٦٤٠ﻫ توفي الخليفة المستنصر بالله العباسي ببغداد، وكانت مدته ١٦ سنة، وكان حسن السيرة في الرعية، كثير الصدقات، محسنا إلى الرعية بكل ما يستطيع، عمل بكل محلة ببغداد دار ضيافة للفقراء، وافتتح الجامعة المستنصرية ببغداد، ووقف عليها أوقافا، وكانت أكبر مدارس الدنيا في عصرها[5].

---

(١) المصدر السابق ١٣/١٣٣.

(٢) المصدر السابق ١٣/١٥٧ – ١٥٨.

(٣) المصدر السابق ١٣/١٦٠.

(٤) المصدر السابق ١٣/١٦٦.

(٥) المصدر السابق ١٣/١٧٠.

وولي بعده الخلافة أخوه المستعصم بالله محمد بن الناصر لدين الله آخر خلفاء بني العباس ببغداد، وهو الذي قتله التتار سنة ٦٥٦ه عندما دخلوا بغداد، وقد كان المستعصم كأخيه وأبيه في صلاحه وتقواه وحسن سيرة في الرعية، وكان عالمًا، وقد بايعه بعد موت أخيه بنو عمه العباسيون، ثم أعيان الدولة من الأمراء والوزراء والقضاة والفقهاء من أهل الحل والعقد، ثم العامة، ثم جاءت البيعة من جميع الأقطار والأمصار والبلدان، وخطب له على جميع المنابر من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب الإسلامي كما كان عليه الخلفاء من قبله[1].

وفي سنة ٦٤٢ه استوزر المستعصم وزيره أبا طالب محمد بن أحمد بن العلقمي الذي تواطأ مع التتار على دخولهم بغداد[2]؟!!

وفي سنة ٦٤٧ه توفي الملك الصالح أيوب ملك مصر بعد أبيه الكامل[3]، ثم حكم بعده أول المماليك عز الدين أيبك.

وفي سنة ٦٥٥ه قتل عز الدين أيبك على يد زوجته شجرة الدر، وكان دينًا عفيفًا كريمًا، دام حكمه سبع سنوات[4]. ثم استقل بالملك بعده سيف الدين قطز[5].

وفي سنة ٦٥٦ه سقطت بغداد عاصمة الخلافة في يد التتار، وقتل الخليفة المستعصم، وقد شجع نصير الدين الطوسي والوزير ابن العلقمي هولاكو ليغزو بغداد ويقتل الخليفة وأهلها، فقتلوا العلماء والصلحاء والسادات من أهل البيت والنساء والأطفال حتى بلغ عدد القتلى نحو مليوني نسمة[6].

---

(١) المصدر السابق ١٧١/١٣ – ١٧٢.

(٢) المصدر السابق ١٧٥/١٣.

(٣) المصدر السابق ١٨٩/١٣.

(٤) المصدر السابق ٢١١/١٣.

(٥) المصدر السابق ١٦٦/١٣.

(٦) المصدر السابق ٢١٣/١٣ – ٢١٥.

وهي الحادثة التي لم يسمع بمثلها منذ أن خلق الله الخلق، ولم يجر على أهل الإسلام شبيه لها!!!

وفي سنة ٦٥٨هـ حدثت معركة عين جالوت بين التتار وملك مصر المجاهد سيف الدين قطز، وكانت الدائرة على التتار[1]. وحرر الشام كله من أيديهم، واسترد حلب منهم، وكان قطز بطلا محبًا للإسلام والمسلمين، غيورا على حرمات الأمة، وقد أقام العدل وسدد الأمور[2]. وقتل في آخر هذه السنة، وحكم بعده الظاهر بيبرس.

وفي سنة ٦٥٩هـ بويع بالقاهرة المستنصر بالله أحمد بن الخليفة الظاهر العباسي – وهو عم المستعصم المقتول ببغداد – خليفة على المسلمين، وقلد السلطنة للظاهر بيبرس وفوضه بالأمور، وبهذا انتقلت الخلافة للقاهرة بعد أن انقطعت ثلاث سنوات، وكان قد جاء مع جماعة فرارا من بغداد[3].

وفي سنة ٦٧٦هـ توفي السلطان الظاهر بيبرس وقد حكم سنة ٦٥٨هـ وفتح الفتوح، واسترجع المدن التي كانت بأيدي الفرنج، وهزم التتار، وامتدت دولته من الفرات إلى أقصى النوبة، وكان شجاعًا أقامه الله في هذه الفترة ليذود عن حياض الإسلام والمسلمين، وكان لا يرى شيئا من المحرمات والمفاسد إلا أزاله، وكان حسن السيرة والسريرة، متقشفًا مجاهدًا مدة حكمه كلها! ثم تتابعت بعده دولة المماليك بمصر والشام والخلافة للعباسيين[4].

وفي سنة ٦٩٤هـ أسلم ملك التتار ببغداد قازان، ودخل أكثر أتباعه في الإسلام[5].

---

(١) المصدر السابق ١٣/٢٣٣.

(٢) المصدر السابق ١٣/٢٣٨ – ٢٣٩.

(٣) المصدر السابق ١٣/٢٤٤ – ٢٤٥.

(٤) المصدر السابق ١٣/٢٩١ – ٢٩٢.

(٥) المصدر السابق ١٣/٣٦٠.

ثم استمر المماليك يحكمون مصر والشام، ويواجهون الفرنج وحملاتهم الصليبية، والمغول المسلمون يحكمون العراق والشرق إلى أن قامت الخلافة العثمانية بدخول سليم الأول مصر وتنازل الخليفة العباسي له عن الخلافة[1] لتقوم أول خلافة في غير قريش والعرب، واستطاع الخلفاء العثمانيون طوال أربعة قرون حماية الدولة الإسلامية من الأخطار الخارجية.

وكل ما سبق ذكره يؤكد بروز ظاهرة (المستبد العادل) في هذه المرحلة التي تعد أحد أسباب استمرار الحضارة الإسلامية واستقرارها، كما يكشف بطلان ما يشاع عن الخلفاء والملوك في هذه الفترة الطويلة من تاريخ الإسلام، إذ ثبت أن أكثرهم من أهل العلم والفضل والصلاح والعدل لا كما يدعيه بعض الكتاب المعاصرين اليوم من أن التاريخ الإسلامي كله ظلم ودموية واضطهاد، وأن النهضة الحديثة بدأت بالاستعمار الغربي للعالم العربي والإسلامي؟!

لقد حافظ الخطاب الفقهي السياسي المؤول على بعض المبادئ الرئيسة في الخطاب السياسي الأول المترل؛ كوجوب إقامة الشريعة، وحماية الأمة والملة؛ إذ صيانة هذا الأصل من أولى مهمات السلطة وأولى واجبات الإمام، كما قال الماوردي فيما يجب على الإمام: (والذي يلزمه من الأمور العامة عشرة أشياء:

أحدها: حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه، أوضح له الحجة وبين له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود؛ ليكون الدين محروسا من خلل والأمة ممنوعة من زلل.

الثاني: تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم النصفة، فلا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم.

الثالث: حماية البيضة والذب عن الحريم؛ ليتصرف الناس في المعايش وينتشروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال.

والرابع: إقامة الحدود؛ لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك، وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك.

والخامس: تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة؛ حتى لا تظفر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرما، أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دما.

والسادس: جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة، ليقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله.

والسابع: جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصا واجتهادًا، من غير خوف ولا عسف.

والثامن: تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.

التاسع: استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال، لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة.

العاشر: أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال؛ لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة، فقد يخون الأمين ويغش الناصح، وقد قال الله تعالى: **{يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله}**)[1].

ثم قال الماوردي: (وإذا قام الإمام بما ذكرناه من حقوق الأمة فقد أدى حق الله تعالى فيما لهم وعليهم، ووجب له عليهم حقان: الطاعة والنصرة، مالم يتغير حاله، والذي يتغير به حاله شيئان: أحدهما جرح في عدالته، والثاني نقص في بدنه... إلخ)[2].

---

(1) الأحكام السلطانية ص ١٨.

(2) المصدر السابق ص ١٩.

ثم قال عن مهمة الأمير وهو الذي تحت الخليفة وصلاحيات كل منهما، سواء أكان أميرًا بالاختيار أم بالاضطرار: (وإذا قلد الخليفة أميرًا على إقليم أو بلد كانت إمارته على ضربين: عامة وخاصة؛ فأما العامة.

فيشتمل نظره فيه على سبعة أمور:

أحدها: النظر في تدبير الجيوش وترتيبهم في النواحي، وتقدير أرزاقهم، إلا أن يكون الخليفة قدرها فيذرها عليهم.

والثاني: النظر في الأحكام وتقليد القضاة والحكام.

والثالث: جباية الخراج، وقبض الصدقات؛ وتقليد العمال فيهما وتفريق ما استحق منها.

والرابع: حماية الدين والذب عن الحريم، ومراعاة الدين من تغيير أو تبديل.

الخامس: إقامة الحدود في حق الله وحقوق الآدميين.

والسادس: الإمامة في الجمع والجماعات حتى يؤم بها أو يستخلف عليها.

والسابع: تسيير الحجيج من عمله ومن سلكه من غير أهله، حتى يتوجهوا معانين عليه، إن كان هذا الإقليم ثغرا متاخما للعدو.

واقترن بها ثامن وهو جهاد من يليه من الأعداء، وقسم غنائمهم في المقاتلة، وأخذ خمسها لأهل الخمس.

ويجوز لهذا الأمير أن يستوزر لنفسه وزير تنفيذ بأمر الخليفة وبغير أمره. ولا يجوز أن يستوزر وزير تفويض إلا عن إذن الخليفة وأمره؛ لأن وزير التنفيذ معين ووزير التفويض مستبد، وإذا أراد هذا الأمير أن يزيد في أرزاق جيشه لغير سبب لم يجز؛ لما فيه من استهلاك مال في غير حق، وإن زادهم لحدوث سبب يقتضيه نظر في السبب؛ فإن كان مما يرجى زواله لا تستقر به الزيادة على التأبيد، كالزيادة لغلاء سعر أو حدوث حدث أو نفقة في حرب، جاز للأمير أن يدفع هذه الزيادة من بيت

المال، ولا يلزمه استئمار الخليفة؛ لأنها من حقوق السياسة الموكولة إلى اجتهاده، وإن كان سبب الزيادة مما يقتضي استقرارها على التأبيد كالزيادة لحرب أبلوا فيها وقاموا بالنصر حتى انجلت، أوقفها على استئمار الخليفة فيها، ولم يكن له التفرد بإمضائها، ويجوز أن يرزق من بلغ من أولاد الجيش ويفرض لهم العطاء بغير أمر، ولا يجوز أن يفرض لجيش مبتدإ إلا بأمر، وإذا فضل من مال الخراج فاضل عن أرزاق جيشه حمله إلى الخليفة ليضعه في بيت المال العام المعد للمصالح العامة، وإذا فضل من مال الصدقات فاضل عن أهل عمله، لم يلزمه حمله إلى الخليفة، وصرفه في أقرب أهل الصدقات من عمله، وإذا نقص مال الخراج عن أرزاق جيشه طالب الخليفة بتمامه من بيت المال، ولو نقص مال الصدقات عن أهل عمله، لم يكن له مطالبة الخليفة بتمامه؛ لأن أرزاق الجيش مقدرة بالكفاية وحقوق أهل الصدقات معتبرة بالوجود.

وإذا كان تقليد الأمير من قبل الخليفة لم ينعزل بموت الخليفة، وإن كان من قبل الوزير انعزل بموت الوزير؛ لأن تقليد الخليفة نيابة عن المسلمين، وتقليد الوزير نيابة عن نفسه، وينعزل الوزير بموت الخليفة وإن لم ينعزل به الأمير؛ لأن الوزارة نيابة عن الخليفة والإمارة نيابة عن المسلمين، فهذا حكم أحد قسمي الإمارة العامة، وهي إمارة الاستكفاء المعقودة عن اختيار.

فأما الإمارة الخاصة، فهو أن يكون الأمير مقصور الإمارة على تدبير الجيش وسياسة الرعية وحماية البيضة والذب عن الحريم، وليس له أن يتعرض للقضاء والأحكام ولجباية الخراج والصدقات. فأما إقامة الحدود فما افتقر منها إلى اختيار لاختلاف الفقهاء فيه، وافتقر إلى إقامة بينة لتناكر المتنازعين فيه - فليس له التعرض لإقامتها؛ لأنها من الأحكام الخارجة عن خصوص إمارته، وإن لم يفتقر إلى اختيار ولا بينة أو افتقر إليهما فنفذ فيه اجتهاد الحاكم أو إقامة البينة عنده، فلا يخلو أن يكون من حقوق الله سبحانه أو من حقوق الآدميين، فإن كان من حقوق الآدميين كحد القذف والقصاص، كان الحاكم أحق باستيفائه؛ لدخوله في جملة الحقوق التي ندب

الحاكم إلى استيفائها، وإن عدل الطالب باسيتفاء الحد والقصاص إلى هذا الأمير، كان الأمير أحق باستيفائه، لأنه ليس بحكم وإنما هو معونة على استيفاء الحق، وصاحب المعونة هو الأمير دون الحاكم، فإن كان هذا الحد من حقوق الله تعالى المحضة كحد الزنا جلدا أو رجما، فالأمير أحق باستيفائه من الحاكم [أي القاضي]؛ لدخوله في قوانين السياسة وموجبات الحماية والذب عن الملة، ولأن تتبع المصالح موكول إلى الأمراء المندوبين إلى البحث عنها، دون الحكام المرصدين لفصل التنازع بين الخصوم، فدخل في حقوق الإمارة ولم يخرج منها إلا بنص، وخرج من حقوق القضاء فلم يدخل فيها إلا بنص.

وأما نظره في المظالم: فإن كان مما نفذت فيه الأحكام وأمضاه القضاة والحكام، جاز له النظر في استيفائه معونة للمحق على المبطل، وانتزاعا للمحق من المعترف المماطل؛ لأنه موكول إلى المنع من التظالم والتغالب، ومندوب إلى الأخذ بالتعاطف والتناصف، فإن كانت المظالم مما تستأنف فيها الأحكام ويبتدأ فيها القضاء، منع منه هذا الأمير؛ لأنه من الأحكام التي لم يتضمنها عقد إمارته، وردهم إلى حاكم بلده؛ فإن نفذ حكمه لأحدهم بحق قام باستيفائه إن ضعف عنه الحاكم، فإن لم يكن في بلده حاكم عدل بها إلى أقرب الحكام، ببلده إن لم يلحقهما في المصير إليه مشقة، فإن لحقت لم يكلفهما ذلك، واستأمر الخليفة فيما تنازعا، ونفذ حكمه فيه.

ويعتبر في ولاية هذه الإمارة الشروط المعتبرة في وزارة التنفيذ وزيادة شرطين عليها: هما الإسلام والحرية، لما تضمنتها من الولاية على أمور دينية لا تصح مع الكفر والرق، ولا يعتبر فيها العلم والفقه، وإن كان فزيادة فضل. فصارت شروط الإمارة العامة معتبرة بشروط وزارة التفويض؛ لاشتراكهما في عموم النظر، وإن اختلفا في خصوص العمل.

وشروط الإمارة الخاصة تقصر عن شروط الإمارة العامة بشرط واحد، وهو العلم؛ لأن لمن عمت إمارته أن يحكم وليس ذلك لمن خصت إمارته. وليس على واحد

من هذين الأميرين مطالعة الخليفة بما أمضاه في عمله على مقتضى إمارته، إذا كان معهودا إلا على وجه الاختيار تظاهرا بالطاعة، فإن حدث حادث غير معهود أوقفاه على مطالعة الإمام وعملا فيه بأمره، فإن خافا من اتساع الخرق إن أوقفاه قاما بما يدفع هجومه حتى يرد عليهما إذن الخليفة فيما يعملان به؛ لأن رأي الخليفة لإشرافه على عموم الأمور أمضى في الحوادث النازلة.

وأما إمارة الاستيلاء التي تعقد عن اضطرار فهي: أن يستولي الأمير بالقوة على بلاد يقلده الخليفة إمارتها ويفوض إليه تدبيرها وسياستها، فيكون الأمير باستيلائه مستبدا بالسياسة والتدبير، والخليفة بإذنه منفذا لأحكام الدين؛ ليخرج من الفساد إلى الصحة، ومن الحظر إلى الإباحة، وهذا وإن خرج عن عرف التقليد المطلق في شروطه وأحكامه ففيه من حفظ القوانين الشرعية وحراسة الأحكام الدينية ما لا يجوز أن يترك مختلا مدخولاً ولا فاسدا معلولاً، فجاز فيه مع الاستيلاء والاضطرار ما امتنع في تقليد الاستكفاء والاختيار، لوقوع الفرق بين شروط المكنة والعجز.

والذي يتحفظ بتقليد المستولي من قوانين الشرع سبعة أشياء، فيشترك في التزامها الخليفة الولي والأمير المستولي، ووجوبها في جهة المتولي أغلظ:

أحدها: حفظ منصب الإمامة في خلافة النبوة وتدبير أمور الملة؛ ليكون ما أوجبه الشرع من إقامتها محفوظا، وما تفرع عنها من الحقوق محروسا.

والثاني: ظهور الطاعة الدينية التي يزول معها حكم العناد فيه، وينتفي بها إثم المباينة له.

والثالث: اجتماع الكلمة على الألفة والتناصر؛ ليكون للمسلمين يد على من سواهم.

والرابع: أن تكون عقود الولايات الدينية جائزة والأحكام والأقضية فيها نافذة، لا تبطل بفساد عقودها، ولا تسقط بخلل عهودها.

والخامس: أن يكون استيفاء الأموال الشرعية بحق تبرأ به ذمة مؤديها ويستبيحه آخذها.

والسادس: أن تكون الحدود مستوفاة بحق وقائمة على مستحق؛ فإن جنب المؤمن حمى إلا من حقوق الله وحدوده.

والسابع: أن يكون الأمير في حفظ الدين ورعا عن محارم الله، يأمر بحقه إن أطيع، ويدعو إلى طاعته إن عصي.

فهذه سبع قواعد في قوانين الشرع يحفظ بها حقوق الإمامة وأحكام الأمة، فلأجلها وجب تقليد المستولي؛ فإن كملت فيه شروط الاختيار كان تقليده حيا استدعاء لطاعته ودفعا لمشاقته ومخالفته، وصار بالإذن له نافذ التصرف في حقوق الملة وأحكام الأمة، وجرى على من استوزره واستنابه لأحكام من استوزره الخليفة واستنابة، وجاز أن يستوزر وزير تفويض ووزير تنفيذ، فإن لم يكمل في المتولي شروط الاختيار جاز للخليفة إظهار تقليده استدعاء لطاعته وحسما لمخالفته ومعاندته، أو كان نفوذ تصرفه في الأحكام والحقوق موقوفًا على أن يستنيب له الخليفة فيها لمن قد تكاملت فيه شروطها؛ ليكون كمال الشروط فيمن أضيف إلى نيابته جبرا لما أعوز من شروطها في نفسه، فيصير التقليد للمستولي والتنفيذ من المستناب. وجاز مثل هذا وإن شذ عن الأصول لأمرين:

أحدهما: أن الضرورة تسقط ما أعوز من شروط المكنة.

الثاني: أن ما خيف انتشاره من المصالح العامة تخفف شروطه عن شروط المصالح الخاصة.

فإذا صحت إمارة الاستيلاء كان الفرق بينها وبين إمارة الاستكفاء من أربعة أوجه:

أحدها: إن إمارة الاستيلاء متعينة في المتولي، وإمارة الاستكفاء مقصورة على اختيار المستكفي.

والثاني: أن إمارة الاستيلاء مشتملة على البلاد التي غلب عليها المتولي، وإمارة الاستكفاء مقصورة على البلاد التي تضمنها عهد المستكفي.

والثالث: أن إمارة الاستيلاء تشتمل على معهود النظر ونادره، وإمارة الاستكفاء مقصورة على معهود النظر دون نادره.

والرابع: أن وزارة التفويض تصح في إمارة الاستيلاء ولا تصح في إمارة الاستكفاء؛ لوقوع الفرق بين المستولي ووزيره في النظر، لأن نظر الوزير مقصور على المعهود، وللمستولي أن ينظر في النادر والمعهود، وإمارة الاستكفاء مقصورة على النظر المعهود، فلم تصح معها وزارة تشتمل على مثلها من النظر المعهود لاشتباه حال الوزير بالمستوزر)[1].

وقال عبد الواحد التميمي فقيه الحنابلة في عصره – ت ٤١٠هـ ببغداد – في بيان مذهب أحمد بن حنبل فيما يجب على الإمام القيام به وصلاحياته: (وأن الفيء يقسمه الإمام. فإن تناصف المسلمون وقسموه بينهم فلا بأس به، وأنه إن بطل أمر الإمام لم يبطل الغزو والحج، وأن الإمامة لا تجوز إلا بشروطها: النسب، والإسلام، والحماية، والبيت، والمحتد، وحفظ الشريعة، وعلم الأحكام، وصحة التنفيذ، والتقوى، وإتيان الطاعة، وضبط أموال المسلمين، فإن شهد له بذلك أهل الحل والعقد من علماء المسلمين وثقاتهم، أو أخذ هو ذلك لنفسه، ثم رضيه المسلمون – جاز له ذلك، وأنه لا

(1) الأحكام السلطانية ص ٣٥ – ٤١، وانظر في واجبات الإمام والأمير الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٧ – ٣٨. وكل ذلك دليل على مدى ثراء الفقه الدستوري الذي يحدد صلاحيات وواجبات كل من الخليفة والوزير والأمير، وكيفية توليتهم وعزلهم في هذه المرحلة الثانية بما لا عهد للعالم به إلا بعد الثورة الفرنسية والأنظمة الدستورية!

يجوز الخروج على إمام. ومن خرج على إمام قُتل الثاني. ويجوز الإمامة عنده لمن اجتمعت فيه هذه الخصال، وإن كان غيره أعلم منه.

وكان يقول: إن الخلافة في قريش ما أقاموا الصلاة.

وكان يقول: لا طاعة لهم في معصية الله تعالى)[1].

ولا خلاف بين الفقهاء - في هذه المرحلة - في أن هذه أهم مسئوليات الإمام وأوجبها؛ إذ وجوب الإمامة حكم شرعي معلل بحفظ الدين والأمة وسياسة شئونها بحسب قوانين الشرع. ولهذا نص الفقهاء في صور كثيرة على وجوب قيام الأمة ببعض الواجبات عند عجز الإمام، وأنها لا تتعطل بذلك؛ ولهذا أجمعوا على أن جهاد الدفع عن الدولة والأمة فرض عين على كل مسلم استطاع ذلك، ولا يشترط فيه إذن، فإن كان الإمام قائمًا بأمر الجهاد، وإلا لم يتعطل[2]، وكذا نصرة المظلوم مسلما كان أم ذميًّا لمن قدر على نصرته ... إلخ.

قال الشوكاني في (وَبْل الغمام) موضحا مقاصد نصب الإمام: (وعندي أن ملاك أمر الإمامة والسلطنة وأعظم شروطهما وأجلُّ أركانهما؛ أن يكون قادرًا على تأمين السبل وإنصاف المظلومين من الظالمين، ومتمكنًا من الدفع عن المسلمين إذا دهمهم أمر يخافونه كجيش كافر أو باغٍ، غير متقاعد عن ذلك ولا مُتَثَبِّطٍ ولا عاجز، ولا مشغول بملاذِّه مؤثرًا للدَّعة والسكون. فإذا كان السلطان بهذه المثابة فهو السلطان الذي أوجبَ الله طاعته وحرَّم مخالفته، بل هذا الأمر هو الذي شرع الله له نصب الأئمة والسلاطين، وجعل ذلك من أعظم مهمات الدين. ولا يضر الإمام نقص شرط أو أكثر من شروطٍ ذكروا مهما كان قائمًا بما ذكرناه، فليس للمسلمين حاجة في إمام قاعدٍ في مصلاه ممسك سبحته، مؤثر لمطالعة الكتب العلمية، مدرس فيها لطلبة عصره، مصنف في مشكلاتها، متورع عن سفك الدماء والأموال، والمسلمون يأكل

(1) طبقات الحنابلة ٢/٣٠٥.

(2) انظر الفتاوى المصرية لشيخ الإسلام ابن تيمية ٤/٥٠٨ - ٥٠٩.

بعضهم بعضًا، ويظلم قويهم ضعيفهم، ويضطهد شريفهم وضيعهم، فإن الأمر إذا كان هكذا لم يحصل من الإمامة والسَّلطنة شيء، لعدم وجود الأهم الأعظم الذي شُـــرعتا له. وهذا الكلام لا يعقله إلا الأفراد من أهل العلم)[1].

وقال أيضًا في (وَبْل الغمام): (والباغي أحد رجلين: إما رَجل بغى على جميـــع المسلمين أو بعضهم بنهب أموالهم وسفك دمائهم وهتك حرمهم، فهذا قد جعـــل الله له حدودًا مذكورة في كتابه العزيز، وإذا اجتمع لهم جيش كان الدفع لهم عن الهتـــاك حرمات الدين والمسلمين من أوجب واجبات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وإما رجل بغى على إمام من أئمة المسلمين بعد اجتماع كلمتهم عليه ودخولهم تحت طاعته سواء كانوا قليلاً أو كثيرًا، فهذا تجب مقاتلته بنص القرآن الكريم: **{فإن بغت أحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي}** [الحجرات: ٩] ولا يخرجه عن كونه باغيًا زعمه بأنـــه إمام أو أنه أصلح أو أنهض، ولا متابعة ثُلّة من المسلمين له لأن النبي ﷺ قد أمر بضرب عنق من جاء وأمرُ الناس مجتمع وأراد تفريق كلمتهم كما ثبت ذلك في الصحيح. نعم إذا ظهر من الأول ما هو كفر بواح أو أظهر من نفسه العجز عن القيام بما هو الأهم الأقدم والركن الأعظم من أمور الإمامة وهو ما قدمناه قريبًا، لم يكن الثـــاني باغيًـــا. انتهى.

وزاد في (نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار): (لا ينبغي لمسلم أن يحط على من خرج من السلف الصالح من العِتْرة وغيرهم على أئمة الجور، فإنهم فعلوا ذلك باجتهاد منهم، وهم أتقى لله وأطوع لسنة رسوله ﷺ من جماعة ممن جاء بعدهم من أهل العلم. ولقد أفرط بعض أهل العلم ومن وافقهم في الجمود على أحاديث الباب حتى حكموا بأن الحُسين السِّبط – رضي الله عنه وأرضاه – باغٍ على الهاتك لحُرم الشريعة المطهرة يزيد بن معاوية، فيا للعجب من مقالات تقشعر منها الجلود!)[2].

---

(١) انظر إكليل الكرامة لصديق خان ص ١١٤ – ١١٥.

(٢) المصدر السابق.

كما حافظ هذا الخطاب من الناحية النظرية على تقييد صلاحيات الإمام بأن تكون تصرفاته في شئون الأمة بحسب تحقيق الأحسن والأكمل والأصلح لها، فليس للإمام أن يتصرف على هواه، قال القرافي: في بيان أنواع تصرفات الإمام وما ينفذ منها وما لا ينفذ: (القسم الأول: ما لم تتناوله الولاية بالأصالة: اعلم أن كل من ولي ولاية الخلافة فما دونها إلى وصية لا يحل له أن يتصرف إلا بجلب مصلحة أو درء مفسدة؛ لقوله تعالى: **{ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن}**، ولقوله عليه السلام: «**من ولي من أمور أمتي شيئا ثم لم يجتهد لهم ولم ينصح، فالجنة عليه حرام**». فيكون الأئمة والولاة معزولين عما ليس فيه بذل الجهد، والمرجوح أبدا ليس بالأحسن بل الأحسن ضده، وليس الأخذ به بذلا للاجتهاد بل الأخذ بضده، فقد حجر الله تعالى على الأوصياء التصرف فيما هو ليس بأحسن، مع قلة الفائت من المصلحة في ولا يتهم لخستها بالنسبة إلى الولاة والقضاة، فأولى أن يحجر على الولاة والقضاة في ذلك، ومقتضى هذه النصوص أن يكون الجميع معزولين عن المفسدة الراجحة والمصلحة المرجوحة والمساوية، ومالا مفسدة فيه ولا مصلحة؛ لأن هذه الأقسام الأربعة ليست من باب ما هو أحسن، وتكون الولاية إنما تتناول جلب المصلحة الخالصة أو الراجحة ودرء المفسدة الخالصة أو الراجحة، فأربعة معتبرة وأربعة ساقطة. ولهذه القاعدة قال الشافعي – رضي الله عنه –: لا يبيع الوصي صاعا بصاع؛ لأنه لا فائدة في ذلك، ولا يفعل الخليفة ذلك في أموال المسلمين، ويجب عليه عزل الحاكم إذا ارتاب فيه؛ دفعا لمفسدة الريبة على المسلمين، ويعزل المرجوح عند وجود الراجح، تحصيلا لمزيد المصلحة للمسلمين واختلف في عزل أحد المتساويين)[1].

فليس للإمام عزل القاضي الأصلح وتولية من هو دونه؛ إذ تصرفات الإمام على الرعية منوطة بالمصلحة، وعزل القاضي الأصلح على خلاف المصلحة، فلا ينفذ عزله، وقد قال أبو يوسف قاضي هارون الرشيد في كتابه الخراج الذي ألفه للرشيد محددًا

---

(1) الفروق للقرافي ٧٨/٤، وانظر قواعد الأحكام لعز الدين بن عبد السلام ٦٩/١.

صلاحيات الإمام وأن تصرفه منوط بالمصلحة: (إن أخذ الوالي من يد واحد أرضًا وأقطعها آخر، فهذا بمنزلة الغاصب غصب واحدًا وأعطى آخر، فلا يحل للإمام ولا يسعه أن يقطع أحدًا من الناس حق مسلم ولا معاهد، ولا يخرج من يده من ذلك شيئًا إلا بحق يجب له عليه، فيأخذه بذلك الذي وجب له)[1].

وقال أيضًا: (ليس للإمام أن يخرج شيئًا من يد أحد إلا بحق ثابت معروف)[2].

وقال أيضًا: (لا ينبغي لأحد أن يحدث شيئًا في طريق المسلمين مما يضرهم، ولا يجوز للإمام أن يقطع شيئا من طريق المسلمين مما فيه الضرر عليهم، ولا يسعه ذلك، وإن أراد الإمام أن يُقطع طريقا من طرق المسلمين الجادة رجلا يبني عليه، وللعامة طريق غير ذلك قريب أو بعيد منه، لم يسعه إقطاع [أي إعطاء] ذلك ولم يحل له، وهو آثم إن فعل ذلك [أي الإمام])[3].

وكذا ليس للإمام أن يتعرض للأنهار بحفر أو طمر إلا بحسب المصلحة العامة دون الخاصة[4]. وهذا محل اتفاق بين الفقهاء من جميع المذاهب.

كما حافظ هذا الخطاب على الضمانات العدلية لحماية حقوق الأفراد وحرياتهم، كما فصلت ذلك كتب الفقه في جميع أبواب المعاملات والدعاوى والقضاء، وقد كتب أبو يوسف القاضي إلى هارون الرشيد في بيان الضمانات العدلية التي يلزم الإمام والوالي العمل بها ومن ذلك:

١- حظر حبس أو تعذيب المتهم ماديًا أو معنويًا؛ إذ الأصل براءته حتى تثبت إدانته، ولا يؤخذ بإقراره أو اعترافه تحت الإكراه ولا يحبس.

---

(١) الخراج ص ٦٠.

(٢) الخراج ص ٦٥ – ٦٦.

(٣) الخراج ص ٩٣.

(٤) الخراج ص ٩٣.

قال أبو يوسف: (ومن ظن به أو توهم عليه سرقة أو غير ذلك فلا ينبغي أن يعزر بالضرب والتوعد والتخويف، فإن من أقر بسرقة أو بحد أو بقتل وقد فعل ذلك به، فليس إقراره ذلك بشيء، ولا يحل قطعه ولا أخذه بما أقر به.

حدثني الشيباني عن علي بن حنظلة عن أبيه قال: قال عمر – رضي الله عنه –: (ليس الرجل بمأمون على نفسه إن أجعته أو أخفته أو حبسته؛ أن يقر على نفسه).

قال: وحدثني محمد بن إسحاق عن الزهري قال: أتي طارق بالشام برجل قد أخذ في تهمة سرقة، فضربه، فأقر به، فبعث به إلى عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – يسأله عن ذلك، فقال ابن عمر: (لا يقطع فإنه إنما أقر بعد ضربه إياه).

قال: وتقدم يا أمير المؤمنين إلى ولاتك لا يأخذون الناس بالتهم: يجيء الرجل إلى الرجل [أي الوالي] فيقول: هذا اتهمني في سرقة سرقت منه، فيأخذونه بذلك وغيره، وهذا مما لا يحل العمل به، ولا ينبغي أن تقبل دعوى رجل على رجل في قتل ولا سرقة، ولا يقام عليه حد إلا ببينة عادلة، أو بإقرار من غير تهديد من الوالي له أو وعيد على ما ذكرته لك، ولا يحل ولا يسع أن يحبس رجل بتهمة رجل له، كان رسول الله ﷺ لا يأخذ الناس بالقرف[1]. ولكن ينبغي أن يجمع بين المدعي والمدعى عليه، فإن كانت له بينة على ما ادعى حكم بها، وإلا أخذ من المدعى عليه كفيل وخلي عنه، فإن أوضح المدعى عليه بعد ذلك شيئًا وإلا لم يتعرض له، وكذلك كل من كان في الحبس من المتهمين فليفعل ذلك به وبخصمه، فقد كان يبلغ من توقي أصحاب رسول الله ﷺ الحدود في غير مواضعها، وما كانوا يرون من الفضل في درئها بالشبهات – أن يقولوا لمن أتي به سارقًا: أسرقت؟ قل: لا. وروي أن النبي ﷺ أتى برجل فقيل: هذا سرق شملة فقال عليه الصلاة والسلام: (ما أخاله سارقا).

([1]) أي التهمة.

وحدثنا سفيان بن عيينة عن يزيد بن خصيفة عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، أن رجلا سرق شملة فرفع إلى النبي ﷺ فقال: (ما إخاله سرق، أسرقت؟).

قال: وحدثني سعيد بن أبي عروبة عن عليم الناجي عن أبي المتوكل أن أبا هريرة أتي بسارق، وهو يومئذ أمير، فقال: (أسرقت؟ قول: لا. أسرقت؟ قول: لا).

قال: وحدثني ابن جريج عن عطاء قال: أتي علي – رضي الله عنه – برجل فشهد عليه رجلان أنه سرق قال: فأخذ في شيء من أمور الناس ثم هدد شهود الزور، فقال: لا أوتى بشاهد زور إلا فعلت به كذا وكذا، ثم طلب الشاهدين فلم يجدهما، فخلى سبيل الرجل)[1].

٢- اعتبار رجوع المقر عن إقراره شبهة تدرأ عنه الحد. قال أبو يوسف: (ومن أقر بسرقة يجب في مثلها الحد أو شرب خمر أو حد زنا، فرجع عن الإقرار، درئ عنه الحد)[2].

٣- الإنفاق على السجناء وتوفير حاجياتهم الضرورية وعدم إهانتهم.

قال أبو يوسف القاضي: (وأما ما سألت عنه يا أمير المؤمنين من أمر أهل الدعارة والفسق والتلصص، إذا أخذوا في شيء من الجنايات وحبسوا: هل يجرى عليهم ما يقوتهم في الحبس؟ والذي يجري عليهم من الصدقة أو من غير الصدقة؟ وما ينبغي أن يعمل به فيهم.

قال: لابد لمن كان في مثل حالهم إذا لم يكن له شيء يأكل منه، لا مال ولا وجد شيء يقيم به بدنه، أن يجري عليه من الصدقة أو من بيت المال، من أي الوجهين فعلت فذلك موسع عليك، وأحب إليّ أن تجري من بيت المال على كل واحد منهم ما يقوته، فإنه لا يحل ولا يسع إلا ذلك.

---

(١) الخراج ص ١٧٥ – ١٧٦.

(٢) المصدر السابق ص ١٦٩.

قال: والأسير من أسرى المشركين لابد أن يطعم ويحسن إليه حتى يحكم فيه، فكيف برجل مسلم قد أخطأ أو أذنب؛ يترك يموت جوعًا؟ وإنما حمله على ما صار إليه القضاء أو الجهل، ولم تزل الخلفاء – يا أمير المؤمنين – تجري على أهل السجون ما يقوتهم في طعامهم وأدمهم وكسوتهم الشتاء والصيف، وأول من فعل ذلك عليٌّ ابن أبي طالب– كرم الله وجهه – بالعراق، ثم فعله معاوية بالشام، ثم فعل ذلك الخلفاء من بعده[1].

قال: كان علي بن أبي طالب إذا كان في القبيلة أو القوم الرجل الداعر حبسه، فإن كان له مال أنفق عليه من ماله، وإن لم يكن له مال أنفق عليه من بيت مال المسلمين. وقال: يحبس عنهم شره، وينفق عليه من بيت مالهم.

قال: وحدثنا بعض أشياخنا عن جعفر بن برقان، قال: كتب إلينا عمر بن عبدالعزيز: (لا تدعن في سجونكم أحدًا من المسلمين في وثاق لا يستطيع أن يصلي قائمًا، ولا تبيتن في قيد إلا رجلا مطلوبا بدم، وأجروا عليهم من الصدقة ما يصلحهم في طعامهم وأدمهم، والسلام). فمرْ بالتقدير لهم ما يقوتهم في طعامهم وأدمهم، وصير ذلك دراهم تجري عليهم في كل شهر يدفع ذلك إليهم، فإنك إن أجريت عليهم الخبز ذهب به ولاة السجن والقوّام والجلاوزة، وولّ ذلك رجلا من أهل الخير والصلاح يثبت أسماء من في السجن ممن تجري عليهم الصدقة، وتكون الأسماء عنده، ويدفع ذلك إليهم شهرًا بشهر، يقعد ويدعو باسم رجل رجل ويدفع ذلك إليه في يده، فمن كان منهم قد أطلق وخلي سبيله رد ما يجري عليه، ويكون للأجراء عشرة دراهم في الشهر لكل واحد، وليس كل من في السجن يحتاج إلى أن يجري عليه، وكسوتهم في الشتاء قميص وكساء، وفي الصيف قميص وإزاره، ويجري على النساء مثل ذلك وكسوتهن في الشتاء قميص ومقنعة وكساء، وفي الصيف قميص وإزار ومقنعة، إن ابن آدم لم يعر من الذنوب، فتفقد أمرهم ومر بالإجراء عليهم مثل

(1) أما قبل ذلك فلم تكن هناك سجون أصلاً.

ما فسرت لك، ومن مات منهم ولم يكن له ولي ولا قرابة غسل وكفن من بيت المال، وصلي عليه ودفن، ولو أمرت بإقامة الحدود لقل أهل الحبس، ولخاف الفساق وأهل الدعارة، ولتناهوا عما هم عليه، وإنما يكثر أهل الحبس لقلة النظر في أمرهم، إنما هو حبس وليس فيه نظر، فمر ولاتك جميعًا بالنظر في أمر أهل الحبوس في كل يوم، فمن كان عليه أدب أدب وأطلق، ومن لم يكن له قضية خلي عنه، وتقدم إليهم أن لا يسرفوا في الأدب، ولا يتجاوزوا بذلك إلى ما لا يحل ولا يسع، فإنه بلغني أنهم يضربون الرجل – في التهمة وفي الجناية – الثلاثمائة والمائتين وأكثر وأقل، وهذا مما لا يحل ولا يسع؛ ظهرُ المؤمن حمى إلا من حق يجب بفجور أو قذف أو سكر، أو تعزير لأمرٍ أتاه لا يجب فيه حد، وليس يضرب في شيء من ذلك، كما بلغني أن ولاتك يضربون، وأن رسول الله ﷺ قد نهى عن ضرب المصلين.

ومعنى هذا الحديث عندنا – والله أعلم – أنه نهى عن ضربهم من غير أن يجب عليهم حد يستحقون به الضرب، وهذا الذي بلغنا أن ولاتك يفعلونه ليس من الحكم والحدود في شيء، ليس يجب مثل هذا على جاني الجناية صغيرة ولا كبيرة، من كان منهم أتى ما يجب عليه فيه قود أو حد أو تعزير، أقيم عليه ذلك، وكذلك من جرح منهم جراحة في مثلها قصاص، وقامت عليه البينة بذلك قيس جرحه واقتص منه إلا أن يعفو المجني عليه. فإن لم يكن يستطاع في مثلها قصاص حكم عليه بالأرش، وعوقب وأطيل حبسه حتى يحدث توبة ثم يخلى عنه، وكذلك من كان منهم سرق ما يجب فيه القطع قطع، إن الأجر في إقامة الحدود كبير...)[1].

لقد أجمع الفقهاء على عامة هذه الضمانات العدلية وأكثر منها، وهي التي حالت – مع استقلال القضاء وصلاح القضاة –دون استشراء الظلم في العالم الإسلامي على النحو الذي حصل في أوربا من استرقاق الأحرار لعجزهم عن سداد الديون، وشيوع

---

(1) الخراج ص ١٤٩ – ١٥١. وانظر هذه الضمانات التي يؤكدها قاضي القضاة في القرن الثاني الهجري!

الإقطاع هناك، وحرمان الناس من حق التملك والتجارة والتنقل... إلخ. مما عد من المكتسبات بعد الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩م، وهذا ما لم يعرفه العالم الإسلامي.

وإنما شهد العالم الإسلامي ظاهرة الاستبداد السياسي وفساد السلطة، وكان بالإمكان التصدي لها لولا مبادئ الخطاب السياسي المؤول، الذي حالت دون ذلك، بدعوى أن السنة جاءت بوجوب السمع والطاعة مهما انحرفت السلطة، ومهما تخلت عن مهماتها كحماية البيضة وإقامة الملة وتحكيم الشريعة؟!

فما إن استشرى هذا الاعتقاد بين علماء الأمة وعامتها حتى ازداد الانحراف شيئا فشيئا، دون أن تواجه السلطة من يسائلها ويتصدى لفسادها، فتم تعطيل أحكام الشريعة شيئا فشيئا،وبلغ الفساد مداه حتى تحالف كثير من الملوك مع أعداء الإسلام، وتركوا الجهاد، حتى وقع المسلمون تحت حكم أعدائهم، كما حصل في الأندلس، فاستأصلوهم منها وقضوا عليهم بسبب فساد الملوك وانحلالهم، وعدم تصدي الأمة لهم، فكانت الكارثة عليهم جميعا، وبعد سقوط آخر ملوك الأندلس بأربعة قرون سقط العالم الإسلامي كله – لأول مرة في تاريخ المسلمين – تحت سيطرة الاستعمار الغربي، مع وجود الملوك والحكومات في كل قطر دخله الاستعمار؟!!

وقد دخل الاستعمار أكثر الأقطار دون مقاومة تذكر، بل تم بموافقة كثير من ملوك تلك الفترة؟!

وظل العلماء يرون السمع والطاعة لهؤلاء الملوك، مع أن الواقع يؤكد أنهم مجرد ولاة تحت سيطرة الاستعمار، كما كان حال الخديوي في مصر تحت حكم الاستعمار الإنجليزي، وحال السنوسي في ليبيا تحت الحكم الإيطالي ... إلخ.

ولقد ظل كثير من علماء تلك الفترة يرون السمع والطاعة لأولئك الملوك دون أن يدركوا بأن الدار قد صارت دار كفر، الشوكة فيها للأعداء، وأن الحاكم في واقع الأمر هو ملك إنجلترا ورئيس إيطاليا وفرنسا، وليس الخديوي والسنوسي ... إلخ.

وقد أجمع الفقهاء على أن كل أرض الشوكة والكلمة فيها للمسلمين والشريعة فيها هي الحاكمة: دار إسلام، كما لا كبير خلاف بينهم أن كل أرض لا تُحكم بالشرع، وليست القوة والكلمة فيها للمسلمين، هي دار كفر[1]، حتى وإن كان المسلمون فيها أكثرية، كما هو حال أكثر دول العالم الإسلامي في تلك الفترة، حيث تم تعطيل الشريعة وصارت القوة والكلمة فيها للاستعمار الغربي.

لقد كان الاستعمار والسقوط هو نتيجة طبيعية للأمم التي يصل فيها الحال في الأوضاع السياسية والفكرية إلى هذا الحد.

وبسقوط العالم الإسلامي تحت سيطرة العالم الغربي انتهت مرحلة الخطاب السياسي المؤول على أرض الواقع لتبدأ المرحلة الثالثة، وهي مرحلة الخطاب السياسي المبدل الذي كان نتاج الهزيمة الفكرية والسياسية والعسكرية أمام القوة الاستعمارية التي كان لها يد طولى في صناعة هذا الخطاب الجديد؟!

---

(1) انظر المدونة ٢٢/٢، وبدائع الصنائع ١٣٠/٧، والإنصاف ١٢١/٤، والسيل الجرار ٥٧٥/٤، وتفسير المنار ٣٦٨/١٠-٣٦٩.

الفَصْلُ الثَّالِثُ

المرحلة الثالثة

الخطاب السياسي الشرعي المبدل

١٣٥٠هـ - ؟؟

الفصل الثالث

الخطاب السياسي الشرعي المبدَّل

إذا كان الخطاب المؤول في المرحلة الثانية قد حافظ على بعض مبادئ الخطاب المترل – كإقامة الملة بتحكيم الشريعة وصيانتها، وحماية الأمة بإقامة الجهاد والذود عنها، والمحافظة على وظيفة الخلافة، حتى وإن كانت صورية لكونها رمزًا لوحدة الأمة – فإن الخطاب في المرحلة الثالثة قد تجاوز ذلك كله، وبدأ التراجع حتى عن هذه المبادئ أيضًا تدريجيًا، حتى بلغ الانحراف ذروته في أواخر العصر العثماني باستجلاب القوانين الوضعية من أوربا، ثم بوقوع الأمة الإسلامية كلها تحت الاستعمار الغربي، حيث تمخض ذلك عن ولادة الخطاب السياسي الشرعي المبدل، بظهور كتاب الشيخ علي عبد الرازق (الإسلام وأصول الحكم) ثم بتأييد من شيخ الأزهر بعد ذلك الشيخ المراغي ليتم إضفاء الشرعية على هذا الخطاب الجديد الداعي إلى إلغاء الخلافة وإلغاء القضاء الإسلامي، بدعوى أن الإسلام لم يأت بأصول للحكم وسياسة الأمة؟!

ومع مواجهة علماء الأمة آنذاك لهذا الكتاب وما جاء فيه من أفكار، إلا أن الخطاب الذي ورد فيه هو الخطاب الذي فرض نفسه على أرض الواقع، لتقوم دول قومية لا تؤمن بالوحدة الإسلامية؟! وأنظمة علمانية لا تؤمن بالشريعة الإسلامية ولا ترى وجوب تطبيقها؟! ولا ترى وجوب الجهاد من أجل حماية الأمة والملة؟!

وأصبح هذا الثالوث (الخلافة – الشريعة – الجهاد) المحظور على الأمة الإسلامية منذ دخول الاستعمار – من أبرز مبادئ هذا الخطاب المبدل، الذي لم يكتف بكل هذا الانحراف والتراجع عما بقي من مبادئ في الخطاب المؤول، بل أضفى الشرعية على هذا الخطاب السياسي الجديد باسم الدين؟!

لقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى بدايات هذا الانحراف فقال: (وهذا كما يوجد في كثير من خطاب بعض أتباع الكوفيين وفي تصانيفهم إذا احتج عليهم محتج

بما فعله النبي ﷺ، قالوا: هذا يعمله سياسة! فيقال لهم: هذه السياسة: إن قلتم هي مشروعة لنا فهي حق؛ وهي سياسة شرعية، وإن قلتم: ليست مشروعة لنا فهذه مخالفة للسنة. ثم قول القائل بعد هذا: سياسة: إما أن يريد أن الناس يساسون بشريعة الإسلام، أم هذه السياسة من غير شريعة الإسلام. فإن قيل بالأول فذلك من الدين، وإن قيل بالثاني فهو الخطأ.

ولكن منشأ هذا الخطأ أن مذهب الكوفيين فيه تقصير عن معرفة سياسة رسول الله ﷺ وسياسة خلفائه الراشدين. وقد ثبت في الصحيح عنه أنه قال: «**إن بني إسرائيل كان تسوسهم الأنبياء، كلما مات نبي قام نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء يكثرون**» قالوا: فما تأمرنا؟ قال: «**أوفوا بيعة الأول فالأول، وأعطوهم حقهم؛ فإن الله سائلهم عما استرعاهم**»، فلما صارت الخلافة في ولد العباس واحتاجوا إلى سياسة الناس وتقلد لهم القضاء من تقلده من فقهاء العراق، ولم يكن ما معهم من العلم كافيًا في السياسة العادلة - احتاجوا حينئذ إلى وضع ولاية المظالم، وجعلوا ولاية حرب غير ولاية شرع، وتعاظم الأمر في كثير من أمصار المسلمين، حتى صار يقال: الشرع والسياسة، وهذا يدعو خصمه إلى الشرع وهذا يدعو إلى السياسة، سوغ حاكما أن يحكم بالشرع والآخر بالسياسة[1].

والسبب في ذلك أن الذين انتسبوا إلى الشرع قصروا في معرفة السنة، فصارت أمور كثيرة إذا حكموا ضيعوا الحقوق وعطلوا الحدود، حتى تسفك الدماء، وتؤخذ الأموال، وتستباح المحرمات، والذين انتسبوا إلى السياسة صاروا يسوسون بنوع من الرأي من غير اعتصام بالكتاب والسنة، وخيرهم الذي يحكم بلا هوى وتحرى العدل، وكثير منهم يحكمون بالهوى ويحابون القوي ومن يرشوهم ونحو ذلك.

---

(1) والمقصود في السياسة هنا في هذه المرحلة الثانية: كل فعل يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح في شئون حياتهم وإن لم يرد فيه حكم شرعي، لا تعطيل الشرع بدعوى السياسية كما حصل في المرحلة الثالثة؟!

وكذلك كانت الأمصار التي ظهر فيها مذهب أهل المدينة، يكون فيها من الحكم بالعدل ما ليس في غيرها، من جعل صاحب الحرب متبعا لصاحب الكتاب ما لا يكون في الأمصار التي ظهر فيها مذهب أهل العراق ومن اتبعهم، حيث يكون في هذه والي الحرب غير متبع لصاحب العلم، وقد قال الله تعالى في كتابه: **{لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم}** الآية، فقوام الدين بكتاب يهدي وسيف ينصر **{وكفى بربك هاديا ونصيرا}**.

ودين الإسلام: أن يكون السيف تابعًا للكتاب، فإذا ظهر العلم بالكتاب والسنة وكان السيف تابعًا لذلك، كان أمر الإسلام قائما، وأهل المدينة أولى الأمصار بمثل ذلك، أما على عهد الخلفاء الراشدين فكان الأمر كذلك، وأما بعدهم فهم في ذلك أرجح من غيرهم، وأما إذا كان العلم بالكتاب فيه تقصير، وكان السيف تارة يوافق الكتاب وتارة يخالفه - كان دين من هو كذلك بحسب ذلك.

وهذه الأمور من اهتدى إليها وإلى أمثالها تبين له أن أصول أهل المدينة أصح من أصول أهل المشرق بما لا نسبة بينهما)[1].

وقال أيضًا: (وعامة الأمراء إنما أحدثوا أنواعًا من السياسات الجائرة؛ من أخذ أموال لا يجوز أخذها، وعقوبات على الجرائم لا تجوز؛ لأنهم فرطوا في المشروع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإلا فلو قبضوا ما يسوغ قبضه، ووضعوه حيث يسوغ وضعه، طالبين بذلك إقامة دين الله لا رياسة أنفسهم، وأقاموا الحدود المشروعة على الشريف والوضيع، والقريب والبعيد، متحرين في ترغيبهم وترهيبهم للعدل الذي شرعه الله -: لما احتاجوا إلى المكوس الموضوعة، ولا إلى العقوبات الجائرة، ولا إلى من يحفظهم من العبيد والمستعبدين، كما كان الخلفاء الراشدون وعمر بن عبدالعزيز وغيرهم من أمراء بعض الأقاليم.

---

(1) مجموع الفتاوى ٢١/٣٩١ - ٣٩٣. وقد كان أهل الأندلس على مذهب مالك وأصول أهل المدينة، وكذلك أهل المغرب.

وكذلك العلماء إذا أقاموا كتاب الله وفقهوا ما فيه من البينات التي هي حجج الله، وما فيه من الهدى، الذي هو العلم النافع والعمل الصالح، وأقاموا حكمة الله التي بعث بها رسول الله ﷺ، وهي سنته - لوجدوا فيها من أنواع العلوم النافعة ما يحيط بعلم عامة الناس، ولميزوا حينئذ بين المحق والمبطل من جميع الخلق، بوصف الشهادة التي جعلها الله لهذه الأمة، حيث يقول عز وجل: **{وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس}** [البقرة: ١٤٣] ولاستغنوا بذلك عما ابتدعه المبتدعون من الحجج الفاسدة التي يزعم الكلاميون أنهم ينصرون بها أصل الدين، ومن الرأي الفاسد الذي يزعم القياسيون أنهم يتمون به فروع الدين)[١].

لقد بدأت ظاهرة الانحراف جلية في العصر المملوكي، وهو العصر الذي عاش فيه شيخ الإسلام، في القرنين السابع والثامن الهجريين، وما زال التراجع يزداد شيئا فشيئا حتى أواخر العصر العثماني.

لقد بدأ الخطاب السياسي الشرعي الإسلامي بخطاب إنساني عالمي،يحمل المبادئ السماوية الداعية إلى تحرير الإنسان من عبودية الإنسان وعبودية كل ما سوى الخالق؛ كما قال تعالى: **{قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابًا من دون الله}** [آل عمران: ٦٤].

وقد فسر النبي ﷺ الربوبية هنا بمعنى خضوع الإنسان وطاعته غير الله، وقد عاب على أهل الكتاب أنهم: **{اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله}** [التوبة: ٣١] أي بطاعتهم والخضوع لهم.

ودعا إلى المساواة بين الناس جميعًا كما قال تعالى: **{يأأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم}** [الحجرات: ١٣].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ص ٢٨١.

وأكد كرامة الإنسان كما قال تعالى: **{ولقد كرمنا بني آدم}** [الإسراء: ٧٠].

وأخبر بأن الكتاب والشريعة كلها إنما جاءا من أجل إقامة العدل والقسط بين الناس، كما قال تعالى: **{لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط}** [الحديد ٢٥]. فالغاية من الشريعة وأحكامها والكتاب وتشريعاته هي: تحقيق العدل بتحرير الإنسان من العبودية والخضوع للملوك والرؤساء والرهبان والأحبار وكل من سوى الله، وإفراد الله وحده بالطاعة والخضوع؛ إذ الجميع حتى الأنبياء ما هم إلا عبيد لله وحده الذي يستحق الشكر والطاعة.

لقد عبر عن مبادئ هذا الخطاب ربعي بن عامر عندما دخل على رستم قائد جيش الفرس، فقال له عن المهمة التي جاءوا من أجلها والرسالة الإنسانية التي يحملونها: (إن الله ابتعثنا لنخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة)[1].

وكذا عبر عنه زهرة بن عبد الله الجشمي عندما قال لرستم حين سأله عن دينه فقال: (شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، والإقرار بما جاء من عند الله، وإخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة الله تعالى، والناس بنو آدم وحواء، إخوة لأب وأم) وأنهم إن أسلموا رجعوا عنهم، فلم يدخلوا أرضهم إلا لتجارة أو حاجة[2].

لقد كان خطابا إنسانيا عالميًا، يشترك في حمله والدعوة إليه كل مسلم في ذلك العصر، كما جاء في الحديث الصحيح: «**لأَنْ يهدي الله بك رجلا واحدًا خير لك من حُمْرِ النَّعَم**»[3] بقصد تحرير الإنسان وهدايته وإقامة العدل.

لقد كانت الدولة والأمة في خدمة هذا الدين ومبادئه الإنسانية، ثم آل هذا الخطاب – كما في الخطاب المبدل – إلى خطاب يجعل من السلطان إلهًا أو نصف إله

---

(١) انظر ابن جرير الطبري ٢/٤٠١ سنة ١٤ه.

(٢) ابن جرير ٢/٤٠٠ – ٤٠١.

(٣) البخاري ح رقم (٣٧٠١)، ومسلم ح رقم (٢٤٠٦).

لا يسأل عما يفعل وهم يسألون؟ يأمر فيطاع، ويقول فتسمع الأمة كلها قوله؟ ويستبد فلا يرد؟ ويقتل فلا يقتص منه؟ ويأخذ ما شاء ويترك ما شاء، ثم لا يكتفي بذلك حتى نصب له مفتيا يوظف الدين في خدمة السلطة وأهوائها، ويضفي الشرعية على كل تجاوزاتها، فإذا بالأمة الإسلامية تحذو حذو أوربا المسيحية في عصورها الوسطى، حذو القذة بالقذة، كما جاء في الحديث: ((**لتتبعن سَنَنَ من كان قبلكم**)). فقام بين ظهراني المسلمين قيصر كما كان لهم قيصر، وبابا يوظف الدين في خدمة الدولة كما كان لهم بابا، وتم تبديل الشريعة بالقوانين الوضعية باسم الدين، وشاع الاستبداد السياسي، وانتهاك حقوق الإنسان باسم طاعة ولي الأمر والسلطان؟

لقد تغير الخطاب السياسي الشرعي إلى خطاب مشوه ممسوخ، لا علاقة له بالخطاب الأول المنزل، وتحول إلى آصار وأغلال تحول بين الأمة ونهضتها، والشعوب وحريتها، والإنسانية وكرامتها، فما لبث الناس أن خرجوا من الإسلام أفواجًا كما دخلوا فيه أفواجا، ولم يخرجوا من الإسلام الحق؛ إذ لا يعرف الإسلام أحد حق المعرفة فيخرج إلى سواه، وإنما خرج الناس من الدين الباطل الذي يدعو إلى الوثنية والخرافة باسم التبرك بالصالحين؟! ويدعو إلى إلغاء العقل بدعوى اتباع النقل؟! ويدعو إلى الخضوع والعبودية للرؤساء والملوك والعلماء باسم طاعة أولي الأمر؟! وإلى الطبقية بدعوى أهل الحل والعقد؟! وإلى الاستسلام بدعوى الإيمان بالقضاء والقدر؟!

لقد كان شيوع موجة الإلحاد في العالم الإسلامي في القرن الماضي بانتشار الشيوعية والليبرالية والقومية، ردة فعل طبيعية بعد غياب الخطاب السياسي الشرعي الممثل لتعاليم الإسلام المنزل، وسيطرة الخطاب السياسي الشرعي المبدل الذي أضفى الشرعية على استبداد السلطان، وانحرافاته، وفساده، ومصادرته لحريات الشعوب والأفراد وحقوقهم بما لا عهد للأمة به حتى في أسوأ فترات المرحلة الثانية، مع غياب دور العلماء والمصلحين المؤثرين في تلك الفترة، لقد تم باسم التأويل تبديل الدين

وأحكامه شيئا فشيئا تارة بدعوى المصلحة، وتارة بدعوى الضرورة، وما زال الواقع يفرض مفاهيمه حتى لم يبق من الإسلام إلا اسمه ولا من الشرع إلا رسمه؟

لقد تصدى كثير من العلماء لهذا الانحراف في الخطاب السياسي، إلا أن دعوتهم لم تخرج عن دائرة الدعوة إلى العودة إلى الخطاب السياسي الشرعي المؤول، لقد تم التصدي للدعوة إلى إلغاء تطبيق الشريعة، وإبطال الخلافة... إلخ، إلا أن أحدا لم يدع دعوة صريحة إلى عودة الأمة إلى الخطاب السياسي الشرعي المنزل كما كان عليه المسلمون في العصر الأول برد الأمر شورى، تختار الأمة فيه من يسوس أمرها ولا يقطع أمرا دونها، ولا يتصرف في مالها إلا عن إذنها.

لقد كانت أول حركة إصلاحية في العالم الإسلامي هي حركة الإمام المجدد محمد ابن عبد الوهاب، الذي أدرك خطورة الوضع الذي وصل إليه المسلمون، فرأى وجوب العمل الجماعي للتصدي للانحرافات وتحقيق الإصلاح، بعد قرون طويلة من شيوع الخطاب المؤول الذي يوكل مهمة الإصلاح بالقوة إلى السلطة دون غيرها، مهما كانت هذه السلطة عاجزة أو فاسدة؟!

لقد بدأ الشيخ محمد بدعوته الإصلاحية، فكانت أول تهمة توجه له هو أنه يهدف إلى إثارة الناس على السلطة ليثوروا عليها ويعلنوا عصيانهم، وأن له أهدافًا سياسية[1]؟!

لقد جدّ الشيخ سنة ١١٥٣هـ بإحياء فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (فذاع ذكره، وأتى إليه ناس كثيرون، وانتظم حوله جماعة اقتدوا به، واتبعوا طريقه، ولازموه... وانقسم الناس فيه فريقين: فريق تابعه وبايعه وعاهده على ما دعا إليه، وفريق عاداه وحاربه وأنكر ذلك عليه)[2].

---

(١) انظر تاريخ نجد للشيخ ابن غنام تلميذ الشيخ الإمام ص ٨٥ – ٨٧. ولاحظ تكرار الاتهام ذاته لكل من تصدى لانحراف السلطة ودعا إلى الإصلاح؟!

(٢) المصدر السابق ص ٨٣ – ٨٤.

لقد تجاوز الشيخ محمد إشكالية حق السلطة والدولة في الإصلاح والتغيير دون غيرها، وهو ما شاع في الخطاب السياسي المؤول قرونًا طويلة حتى شاع المنكر وتعطلت الشريعة، كما أدرك الشيخ أن ما يصبو إليه لا يتحقق إلا بعمل جماعي، ولهذا بايعه أتباعه وعاهدوه منذ بداية الدعوة في بلده حريملا قبل ذهابه إلى الدرعية ومقابلة أميرها محمد بن سعود.

وبعد خروجه من العيينة سنة ١٥٨٧وذهابه إلى الدرعية واجتماعه مع الأمير محمد بن سعود، تجلى خطابه السياسي التجديدي، حيث قابله الأمير ب (الإكرام والتبجيل، وأخبره أنه يمنعه بما يمنع به نساءه وأولاده.

فأخبره الشيخ بما كان عليه رسول الله ﷺ وما دعا إليه، وما كان عليه صحابته– رضي الله عنهم – من بعده، وما أمروا به وما نهوا عنه، وأن كل بدعة ضلالة، وما أعزَّهم الله به بالجهاد في سبيل الله وأغناهم به وجعلهم إخوانًا. ثم أخبره بما عليه أهل نجد في زمنه من مخالفتهم لشرع الله وسنة رسوله بالشرك بالله تعالى والبدع والاختلاف والظلم.

فلما تحقق الأمير محمد بن سعود معرفة التوحيد، وعلم ما فيه من المصالح الدينية والدنيوية، قال له: (يا شيخ، إن هذا دينُ الله ورسوله الذي لا شكَّ فيه، فأبْشِرْ بالنُّصْرة لك ولِمَا أمرتَ به، والجهاد لمن خالف التوحيد؛ ولكنْ أريد أن أشترط عليك اثنتين: نحن إذا قمنا في نصرتك، والجهاد في سبيل الله، وفَتحَ الله لنا ولك البلدان – أخاف أن ترتحل عنا وتستبدل بنا غيرنا؛ والثانية: أنَّ لي على الدرعية قانونًا[1] آخذه منهم في وقت الثِّمار، وأخاف أن تقول: لا تأخذ منهم شيئًا. فقال الشيخ: أما الأولى فابْسُطْ يدك: الدم بالدم والهدم بالهدم؛ وأما الثانية فلعل الله أن يفتح لك الفتوحات فيعوِّضك الله من الغنائم ما هو خير منهم.

---

(1) هو ما يدفعه الضعيف للقوي، ليحميه ويدافع عنه. ويسمى: الخفارة والقانون. في كلام أهل نجد.

فبسط الأمير محمد يده وبايع الشيخ على دين الله ورسوله والجهاد في سبيله، وإقامة شرائع الإسلام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فقام الشيخ ودخل معه البلد واستقرَّ عنده. ومن أشهر الذين عاونوه من إخوان الأمير محمد ووزرائه وأعوانه من أهل الدرعية: ثنيان بن سعود، ومشاري بن سعود، وفرحان بن سعود، والشيخ أحمد بن سويلم، والشيخ عيسى بن قاسم، ومحمد الحزيمي، وعبد الله بن دغيثر، وسليمان الوشيقري، وحمد بن حسين، وأخوه محمد، وغيرهم)[1].

لقد احتاج الإمام محمد بن عبد الوهاب في هذا اللقاء إلى إعادة الخطاب السياسي النبوي في العهد المكي واستدعائه – وكان باستطاعته أن يورد الأدلة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دون حاجة إلى كل هذه المقدمة – لشيوع الخطاب المؤول الذي لم يعهد الناس سواه، والذي يجعل هذه المهمة للدولة لا للأمة، مما اضطر الشيخ محمد إلى التذكير ببدء الدعوة الإسلامية في مكة، وكيف تحقق النصر لها بإقامة الدولة في المدينة وإقامة الجهاد لتحقيق هذا المشروع الإصلاحي.

لقد كان الشيخ واضحًا في سعيه إلى إقامة دولة تقيم هذا الدين؛ إذ لا يمكن أن يقوم دين – خصوصا الإسلام – بلا دولة تقيم أحكامه وشرائعه، لقد استن الشيخ محمد بالنبي ﷺ حتى بالبيعة التي أخذها من الأمير، واستخدم الكلمة التي استخدمها النبي ﷺ «**الدم الدم والهدم الهدم**»[2]، فالقضية قضية إقامة دولة لا وجود لها آنذاك وإقامة دين اندرست معالمه، وما يحتاجه ذلك من تضحيات وجهد مادي ومعنوي، خصوصا المواجهة الفكرية التي سوف تكون بين الخطاب السياسي المؤول الذي سيستخدمه أعداء الدولة الجديدة داخل نجد والجزيرة وخارجها، والخطاب السياسي الراشدي الذي سيحتاج الشيخ محمد استدعاءه وإحياءه من جديد لمواجهة الخطاب المؤول.

([1]) المصدر السابق ص٨٧.

([2]) انظر مختصر سيرة ابن هشام لهارون ص ٩٧.

ودار الجدل حول جواز الجهاد وإقامة الحقوق والحدود دون الإمام أو نائبه – كما يقضي به الخطاب المؤول – فرد الشيخ بأن: (الأئمة مجمعون في كل مذهب على أن من تغلب على بلد أو بلدان له حكم الإمام في جميع الأشياء، ولولا هذا ما استقامت الدنيا؛ لأن الناس من زمن طويل قبل الإمام أحمد إلى يومنا هذا ما اجتمعوا على إمام واحد، ولا يعرف أن أحدًا من العلماء ذكر أن شيئًا من الأحكام لا يصح إلا بالإمام الأعظم. وقولك: هل يجب عليك؟ فنعم يجب على كل من قدر عليه وإن لم يفعل أَثِمَ. ولكن أعداء الله يجعلون هذه الشبهة حجة في ردِّ ما لا يقدرون على جحده، كما أني لما أمرت برجم الزانية قالوا: لابد من إذن الإمام، فإن صح كلامهم لم يصح ولايتهم القضاء ولا الإمامة ولا غيرها)[1].

وقد ظلت هذه الشبهة موجهة لدعوة الشيخ حتى بعد وفاته، وأن ما قام به محرم، وأنه خروج عن طاعة الإمام – الخليفة العثماني – ولهذا نص الفقيه الحنفي المصري ابن عابدين في الحاشية على أن الشيخ وأتباعه خوارج؛ بسبب الخلط في الخطاب المؤول بين مفهوم الخروج السياسي والخروج العقائدي، هذا مع تأكيد الشيخ على أنه يرى إمامة السلطان العثماني، وقد رد حفيد الشيخ العلامة عبد الرحمن بن حسن على من أثاروا شبهة أنه لا جهاد بلا إمام، فقال: (ولا ريب أن فرض الجهاد باق إلى يوم القيامة، والمخاطب به المؤمنون، فإذا كانت هناك طائفة مجتمعة لها منعة وجب عليها أن تجاهد في سبيل الله بما تقدر عليه، لا يسقط عنها فرضه بحال ولا عن جميع الطوائف)[2].

وإنما أراد إثبات شرعية ما قام به الشيخ محمد ومن معه بجهاد من اعترض طريق دعوتهم. وقال أيضًا: (بأي كتاب أم بأي حجة أن الجهاد لا يجب إلا مع إمام متبع؟

---

(1) المصدر السابق ص٤٥٣ – ٤٥٤. ولاحظ كيف عادت الشبه التي تصدى لها الشيخ محمد إلى الخطاب المعاصر من جديد وعلى يد بعض أتباع مدرسة الشيخ محمد نفسه؟!

(2) الدرر السنية ٩٨/٧.

هذا من الفرية في الدين، والعدول عن سبيل المؤمنين، والأدلة على بطلان هذا القول أشهر من أن تذكر، من ذلك عموم الأمر بالجهاد والترغيب فيه والوعيد على تركه)[1].

ثم قال: (وكل من قام بالجهاد في سبيل الله فقد أطاع الله وأدى ما فرضه الله، ولا يكون الإمام [إمامًا] إلا بالجهاد، لا أنه لا يكون جهاد إلا بالإمام)[2].

فهاهنا تأكيد على أن المخاطب بالأحكام الشرعية هم المسلمون جميعا، وهم المسئولون عن إقامة الواجب عند عجز الإمام أو تركه له، وكل ذلك لغياب هذه المفاهيم السياسية الشرعية في تلك الفترة التي سيطر فيها الخطاب السياسي المؤول، لقد أدرك الشيخ محمد ومن جاء بعده أنه لا دين بلا دولة، ولا يمكن إقامة الدولة بلا جماعة، وقائد، وبيعة، وعهد، وجهاد، وكل ذلك من المحظورات في مفهوم الخطاب السياسي المؤول؛ إذ هي خروج عن طاعة ولي الأمر.

لقد وجد الشيخ محمد حجته فيما كان عليه النبي ﷺ في بداية الدعوة الإسلامية، وكيف سعى إلى إقامة الدين بإقامة الدولة في المدينة وإعلان الجهاد لنشر الرسالة... إلخ، وإنما احتاج الشيخ إلى ذلك؛ لعجز الخطاب المؤول عن إسعافه بالأدلة التي يمكن له الاحتجاج بها على من خالفه في موضوع تغيير المنكر وإقامة الحدود والحقوق بلا إذن الإمام وتفويضه، وإقامة الجهاد وقتال المناوئين... إلخ.

لقد نجح الشيخ في تجديد الخطاب السياسي الشرعي في بعض جوانبه؛ كضرورة إقامة الدولة ليقوم الدين، ووجوب قيام الأمة بما أوجب الله عليها عند تخلي الإمام

---

(1) الدرر السنية ٧/٩٨. ومع هذا فقد صار هذا القول الذي تصدى عبدالرحمن بن حسن لبيان بطلانه أصلاً من أصول السلفية المعاصرة؟!

(2) المصدر السابق. وهذا قول أحمد بن حنبل، أنه لا يبطل الجهاد عند عدم الإمام، وهو إجماع المذاهب الأربعة بل جميع المذاهب الفقهية إلا الإمامية.

عنها أو عجزه عن القيام بها، إلا أن التجديد وقف عند ذلك بعد قيام الدولة في نجد سنة ١١٥٨ه.

مع أن الشيخ توفي سنة ١٢٠٦ه وعاصر ثلاثة أمراء، وهم محمد بن سعود، وعبد العزيز بن سعود، وسعود بن عبد العزيز، وكان بيده الحل والعقد، والأخذ والإعطاء، والتقديم والتأخير، ولا يركب جيش ولا يصدر رأي من محمد بن سعود، ولا من ابنه عبد العزيز، إلا عن قوله ورأيه، فلما فتح الرياض سنة ١١٨٧ه فوض الشيخ محمد الأمير عبد العزيز في الأمور وبيت المال، ولزم هو العبادة والتعليم، ولم يكن عبد العزيز يقطع أمرًا دونه ولا ينفذه إلا بإذنه[1].

لقد عاد الخطاب السياسي الشرعي بعد قيام الدولة الإسلامية الجديدة في نجد إلى مفاهيم الخطاب السياسي المؤول، كما تقرر في كتب الأحكام السلطانية؛ كمشروعية العهد بالأمر إلى الأبناء كما كان عليه الحال في عصر بني أمية وبني العباس، دون جعل الأمر شورى بين المسلمين كما كان عليه الحال في عصر الخلفاء الراشدين.

كما لم يتم بحث هذه القضايا التي هي من المفاهيم السلفية التي أجمع عليها الصحابة، وهي مما حث النبي ﷺ على لزومه في حديث: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين**»، وإنما المقصود سننهم في أمور الخلافة وسياسة شئون الأمة على وفق ما جاء في الكتاب والسنة.

ولو نجح الشيخ في إحياء هذه المفاهيم لكان للدعوة صدى أكبر وأثر أبلغ في تغيير واقع العالم الإسلامي، ولكانت نموذجًا راشديًا يقتدى به ويقتفى أثره.

وقد يكون السبب الذي حال دون ذلك هو الظروف التي أحاطت بالدعوة، مع أن الظروف التي أحاطت بالدولة في عصر الخلفاء الراشدين كانت أشد وأقسى كحروب الردة والحروب الخارجية مع الفرس والروم، إلا أن ذلك لم يحل دون جعل

---

(1) تاريخ نجد ص ٨٩ – ٩٠.

اختيار الإمام شورى بين المسلمين، وجعل الأمة رقيبا على الإمام لا يقطع أمرًا دونها، ولا يتصرف في بيت المال إلا بعلمها وموافقتها، ولا يعهد لأحد من بعده إلا برضاها.

لقد كان لدعوة الشيخ محمد الإصلاحية أكبر الأثر في تجديد بعض مفاهيم الخطاب السياسي الشرعي، مما فتح الباب لظهور الحركات الإصلاحية في كثير من الأقطار بعد قرون طويلة من تعطل الأمة وعلمائها عن القيام بإصلاح شئونها وإحياء مجدها بالعودة إلى دينها بعد دروس معالمه.

لقد استطاع الخطاب السياسي المؤول الذي كانت تتبناه الدولة العثمانية والأمراء التابعون لها في العالم العربي والجزيرة العربية مواجهة الخطاب الجديد ووأده وإسقاط الدرعية، غير أن حركة فكرية جديدة بدأت تشق طريقها وتجدد خطابها السياسي بقيادة **جمال الدين الأفغاني** (١٨٣٨م - ١٨٩٧م) المولود في إمارة كنر في أفغانستان من أسرة حسنية علوية شهيرة[١]! بعد أن رأى ما آل إليه وضع الشرق الإسلامي من ضعف وتشرذم وسقوط تحت سيطرة الاستعمار، وغياب لدور الشعوب عن مجريات الأحداث؛ لجهلها بما يدور حولها، فأشعل جمال الدين شرارة النهضة وصرخ فيها كما قال المفكر الجزائري مالك بن نبي (في هدأة الليل، وفي سبات الأمة الإسلامية العميق انبعث من بلاد الأفغان صوت ينادي بفجر جديد، صوت ينادي: حي على الفلاح، فكان رجعه في كل مكان، إنه صوت جمال الدين الأفغاني، موقظ هذه الأمة إلى نهضة جديدة ويوم جديد)[٢].

وقال أيضًا وهو يتحدث عن التيار الإصلاحي في العالم الإسلامي: (أما التيار الأول: فيبدو أنه قد خط طريقه في الضمير المسلم منذ عصر ابن تيمية، كما يخط تيار

---

(١) وهذا ما أكد المؤرخ الأديب شكيب أرسلان في ترجمته له، وقد التقى أرسلان قبل الحرب العالمية الأولى في الحج أحد أشهر سادات كنر الأفغانية فأكد له أن جمال الدين من أسرتهم، وكذا أكـد ذلك جميع سفراء حكومة أفغانستان ورجالها للمؤرخ أرسلان.

(٢) شروط النهضة ص٢٢.

الماء مجراه في باطن الأرض، ثم ينبجس هنا وهناك من آن لآخر، وابن تيمية لم يكن عالمًا كسائر الشيوخ، ولا متصوفًا كالغزالي، ولكن كان مجاهدًا يدعو إلى التجديد الروحي والاجتماعي في العالم الإسلامي. هذا التيار هو الذي أدى إلى تكوين إمبراطورية الموحدين القوية في إفريقية الشمالية على يد (ابن تومرت)، وهو الذي أدى إلى إنشاء دولة الوهابيين في الشرق على يد (محمد بن عبد الوهاب)، ثم اكتسحها محمد علي بإيعاز من الباب العالي، وتأييد من الدول الغربية عام ١٨٢٠، ومع ذلك فقد بقي روح الوهابية حيًا، حتى تمكن القائمون بها من الظهور مرة أخرى عام ١٩٢٥ في صورة المملكة الوهابية الحديثة.

بيد أننا نلاحظ هنا أن هذه الحركة قد وجدت منذ سقوط الدولة الوهابية الأولى، أي منذ قرن تقريبًا، الضمير الذي يعكسها لدى العالم الإسلامي الحديث، ضمير (جمال الدين الأفغاني)، الذي فرّ في شعف الجبال هربًا من طابع المهانة الذي كان يلصقه مجتمع ما بعد الموحدين بالفرد، ليجعل منه ضحية أو متملقًا.

لقد كان جمال الدين – إلى جانب أنه رجل (فطرة) – رجلاً ذا ثقافة فريدة عُدَّت فاتحة عهد (رجل الثقافة والعلم) في العالم الإسلامي الحديث، ولعل هذه الثقافة هي التي دفعت الشبيبة المثقفة على إثره في اسطنبول وفي القاهرة وفي طهران، وهي الشبيبة التي سيكون من بينها قادة حركة الإصلاح)[1].

وقال أيضًا: (ولقد شاءت الأقدار أن تجعل من هذا الرجل في التاريخ الشاهد الصادق، والحكم الصارم على مجتمع انتهى أمره في هدوء إلى الانحلال، بينما أخذ الاستعمار يسيطر على أرضه. ويبدو أن الباعث الحقيقي الذي غرس في ضمير هذا الرجل إرادة إصلاح مجتمعه إنما هو ثورة (السيباي) التي أخمدت بالدماء؛ لقد شهد جمال الدين في هذه المأساة مشهد الإفلاس الروحي والمادي في العالم الإسلامي، وهو

---

(1) وجهة العالم الإسلامي ص ٤٩.

إفلاس استتبعه فشل تلك الثورة، وأكدته في صورة ما حركة (عليكرة) التي ظهرت بالهند عقب تلك الأحداث الدامية، فكانت بمثابة خيانة للإسلام والمسلمين في نظر جمال الدين، وبذلك أعلن على الفور الحرب ضد النظم البالية، وضد الأفكار المميتة.

وكان هدفه الأول: أن يقوض دعائم نظم الحكم الموجودة آنذاك، كما يعيد بناء التنظيم السياسي في العالم الإسلامي على أساس (الأخوة الإسلامية) التي تمزقت في صفين، وبددها النظم الاستعمارية نهائيا...

وأية كانت وجهة الأمر، فإن دور جمال الدين لم يكن دور مفكر يتعمق المشكلات لينضج حلوها، فإن مزاجه الحاد لم يكن ليسمح له بذلك، لقد كان قبل كل شيء مجاهدًا، ولم تكن ثقافته النادرة سوى وسيلة جدلية مهما هبطت أحيانًا إلى مستوى الجماهير فأصبحت وسيلة نشاط ثوري.

لقد كان لهذا النشاط أهمية نفسية وأدبية أكثر من أن تكون له أهمية سياسية في العصر الذي كان يعيش فيه، حين كان العالم الإسلامي غارقا في خمود شامل، وكان من فائدة هذا النشاط أنه فجر المأساة الإسلامية في الضمير المسلم ذاته، ولكن يبدو أن استيقاظ هذا الضمير بما احتوى من مأساة لم يكن جزءًا من خطة منهجية وضعها جمال الدين ...

بيد أنه إذا لم يكن جمال الدين قائدًا أو فيلسوفًا للحركة الإصلاحية الحديثة، فلقد كان رائدها حين حمل ما حمل من القلق ونقله معه أينما حل، وهو القلق الذي تدين له بتلك الجهود المتواضعة في سبيل النهضة الراهنة، وكان رائدها أيضًا حين جهد في سبيل إعادة التنظيم السياسي للعالم الإسلامي، وإن كان قد قصد بذلك التنظيم: تنظيم جموع الشعب وإصلاح القوانين، دون أن يقصد إلى إصلاح الإنسان الذي صاغه عصر ما بعد الموحدين.

لقد أدرك جمال الدين بصادق فطنته ما أصاب مجتمعه عن عفونة وفساد، فاعتقد أنه بدلا من أن ينصرف إلى دراسة العوامل الداخلية التي أدت إلى هذا الوضع يستطيع أن يقضي عليه بالقضاء على ما يحيط به من نظم وقوانين)[1]...

ويقول محمد إقبال[2] عن جمال الدين وحركته الإصلاحية:

(... لعل أول مسلم أحس بإلحاح روح جديدة فيه شاه ولي الله الدهلوي، ولكن الرجل الذي أدرك تمام الإدراك أهمية هذا العبء وفداحته، وكان دقيق البصر بالمعنى العميق لتاريخ الفكر والحياة في الإسلام، جامعًا إلى ذلك أفقًا واسعًا نشأ عن خبرته الواسعة بالرجال والأحوال، خبرة تجعل منه همزة الوصل بين الماضي والمستقبل: هو جمال الدين الأفغاني. ولو أن نشاطه الموزع الذي لم يعرف الكلال اقتصر بتمامه على الإسلام بوصفه نظاما لعقيدة الإنسان وخلقه ومسلكه في الحياة، لو أنه اقتصر على ذلك لكان العالم الإسلامي أقوى أساسًا من الناحية العقلية مما هو عليه اليوم...)

وقال الأمير شكيب أرسلان عن أثر دعوة جمال الدين في النهضة: (وقد اتفق أرباب النظر في هذا العصر، على أن قدوم السيد جمال الدين الأفغاني إلى مصر كان مبدأ الحركة الفكرية، التي بدأت في البلاد العربية وسائر الشرق الأدنى، ولم تزل تنمو إلى الآن، رامية إلى تحقق الشرق بالمعارف التي ساد بها الغرب، ورفع سيطرة هذا عن ذاك، وإعادة الشرق سيرته الأولى من الرقي. ولم يقرأ السيد جمال الدين على أحد بالأزهر، ولكنه كانت له حلقة خاصة في مترله، انتظم فيها عدد من أدباء القطر، يستفيضون بحر حكمته ويستمطرون صوب صوابه، اشتهر منهم الشيخ محمد عبده، والشيخ عبد الكريم سلمان، وإبراهيم أفندي اللقاني، والسيد وفا القوني، وسعد باشا زغلول.

---

(1) وجهة العالم الإسلامي لمالك بن نبي ص ٥٠ – ٥٢.

(2) تجديد التفكير الديني في الإسلام ص ١١١.

واندفع مريدوه وحملة علمه، يكتبون ويخطبون وينثون إلى الملأ ما التقطوه من فوائده، وانتظموه من فرائده، وكان ذلك لسانا عاليا لا عهد للناس بأمثاله، وأسلوبًا راقيًا انقطعت منذ قرون عديدة نسبة رجاله، فأحدث في الأمة حركة أفكار لم تكن من قبله، ونفخ فيها روحا سرية ظهر عليها طابع عرفانه وفضله، فنشطت همم، واستجدت عزائم، وهبت قوى، وفاضت قرائح.

وقال الشيخ محمد عبده في وصف تلك الحركة ما يأتي: فاستنارت الألباب، واستضاءت البصائر، وانحلت عقل الأوهام عن قوائم العقول)[1].

وقال شكيب أرسلان أيضًا: (ولم تكن الثورة التي أحدثها السيد جمال الدين في السياسة بأقل منها في المعارف، ولعمري هاتان توأمان، فقلما انتشر العلم في مكان إلا هتف بالحرية. وأول أثر ظهر لجمال الدين في ميدان السياسة، هو الحركة التي هبت في أواخر أيام الخديوي إسماعيل باشا وآلت إلى خلعه من الخديوية، وكان للسيد اليد الطولى فيها، ولما جلس توفيق باشا على كرسي مصر شكر لجمال الدين مساعيه، لكن لم يطل الأمر حتى دبت عقارب السعاية في حقه، وجاء من دس إلى الخديوي الجديد أن السيد لن يقف عند هذا الحد، وقد تحدثه نفسه بثورة ثانية، وبإقامة حكم جمهوري وما أشبه ذلك مما لا يعيي تنميقه السعاة والمتملقين، فصدر الأمر فجأة بنفي جمال الدين وأخرج إلى السويس، ومنها ذهب إلى الهند، ولم يدخل بعدها مصر. وجرت الحركة العرابية في غيابه، واحتل الإنكليز مصر)[2].

ثم ذهب إلى إيران فرأى من آثار الاستبداد والظلم وفجائع العسف والغشم وذهاب مصالح الأمة العامة في سبيل أهواء أفراد، وشهوات آحاد، ما مكن في خلده فكرة العمل لقلع الشاه من مركزه[3].

---

(١) السيد جمال الدين الأفغاني ترجمة بقلم شكيب أرسلان.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

وجاء في دائرة المعارف الإسلامية الفرنسية: (السيد محمد بن صفتر، من أعاظم رجال الإسلام في القرن التاسع عشر، كان - بحسب رأى براون - فيلسوفًا، كاتبًا، خطيبًا، صحفيا. وقبل كل شيء كان رجلاً سياسيًا يرى فيه مريدوه وطنيًا كبيرًا، وأعداؤه مهيجًا خطيرًا. وقد كان له تأثير عظيم في حركات الحرية، والمنازع الشوروية، التي جدت في العشرات الأخيرة من هذه السنين، في الحكومات الإسلامية، وكانت حركته ترمي إلى تحرير هذه الممالك من السيطرة الأوربية، وإنقاذها من الاستغلال الأجنبي، وإلى ترقية شئونها الداخلية بتأسيس إدارات حرة.

وكذلك كان يفكر في جمع هذه الحكومات بأجمعها - ومن جملتها إيران الشيعية- حول الخلافة الإسلامية؛ لتتمكن بذلك الاتحاد من منع التدخل الأوربي في أمورها. فجمال الدين بقلمه ولسانه، كان أصدق ممثل لفكرة الجامعة الإسلامية. وأسرته الشريفة تنتمي إلى الحسين بن علي بن أبي طالب بواسطة المحدث الشهير الترمذي، فهو من أجل ذلك يلقب بالسيد)[1].

لقد أدرك الأفغاني خطورة الاستبداد السياسي، وأنه أدى إلى تشرذم الأمة وتمزقها وسيطرة الاستعمار عليها، وأنه لا سبيل إلى التحرر والاستقلال إلا بإصلاح الخطاب السياسي، وقد اجتهد في نصح الخليفة العثماني السلطان عبد الحميد الثاني بإصلاح شئون الدولة السياسة بالشورى والحرية والسعى للوحدة مع إيران لمواجهة التحالف الاستعماري الصليبي الذي بدأ يسيطر على الشرق الإسلامي[2]، وقد حلل مشكلة الشرق الإسلامي وأسباب ضعفه في خطراته فقال: (ومن العبث القيام لعمل قياس مع السلف الصالح، ولو كان القياس مع الفارق فقط لهان الأمر وخف الشر، ولكنه العكس التام. **{إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم}**، **{ذلك بأن الله لم يكن مغيرًا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم}** ... يقول الله:

---

(1) المصدر السابق.

(2) انظر خاطرات جمال الدين الأفغاني.

{ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون}، ويقول: **{ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين}**، وقال: **{وكان حقا علينا نصر المؤمنين}**، وقال: **{ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا}**.

هذا ما وعد الله في محكم الآيات مما لا يقبل تأويلاً، ولا ينال هذه الآيات بالتأويل إلا من ضل عن السبيل، ورام تحريف الكلم عن مواضعه. هذا عهده إلى هذه الأمة المرحومة ولن يخلف الله عهده، وعدها بالنصر والعزة، وعلوّ الكلمة، ومهدَّ لها سبيل ما وعدها إلى يوم القيامة، وما جعل لمجدها أمدًا، ولا لعزتها حدًّا.

نعم، قوم صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فوفَّاهم أجورهم مجدًا في الدنيا وسعادة في الآخرة.

هذه الأمة اليوم يبلغ عددها مئتين وثمانين مليونًا – على وجه التقريب – وأراضيها كما سبق بيانه آخذة من المحيط الأطلانتيكي إلى أحشاء بلاد الصين، تربة طيبة، ومنابت خصيبة، وديار رحبة، ومع ذلك نرى بلادها منهوبة، وأموالها مسلوبة، وتتغلب الأجانب على شعوب هذه الأمة شعبًا شعبًا، ويتقاسمون أراضيها قطعة بعد قطعة، وممالكها مملكة بعد مملكة، وولاية بعد أخرى، ولم يبق لها كلمة تسمع، ولا أمر يطاع، حتى إن الباقين من ملوكها، يصبحون كل يوم في ملمة، ويمسون في كربة مدلهمة، ضاقت أوقاتهم عن سعة الكوارث التي تلم بهم، وصار الخوف عليهم أعظم من الرجاء لهم.

نرى الأجانب عنا يغتصبون ديارنا، ويستذلون أهلنا، ويسفكون دماء الأبرياء من إخواننا، ولا نرى في أحد منا حراكا.

هذا العدد الوافر، والسواد الأعظم من هذه الملة وغيرهم من الشرقيين لا يبذلون في الدفاع عن أوطانهم وأنفسهم شيئًا من فضول أموالهم، يستحبون الحياة الدنيا، ويود كل واحد منهم لو يعيش ألف سنة وإن كان غذاؤه الذلة، وكساؤه المسكنة، ومسكنه الهوان.

تفرقت كلمة الشرقيين عمومًا، والمسلمين خصوصا - وهم أصحاب الملك المسلوب، والمال المنهوب - شرقًا وغربًا، وكاد يتقطع ما بينهم، لا يحن أخ لأخيه، ولا يهتم جار بشأن جاره، ولا يرقب أحدنا في الآخر إلاًّ ولا ذمة، ولا نحترم شعائر ديننا، ولا ندافع عن حوزته، ولا نعززه بما نبذل من أرواحنا وأموالنا حسبما أمرنا، أيحسب اللابسون لباس المؤمنين، أن الله يرضى منهم بما يظهر على الألسنة ولا يمس سواد القلوب، هل يرضى الله عنهم بأن يعبدوه على حرف، فإن أصابهم خير اطمأنوا به، وإن أصابتهم فتنة انقلبوا على وجوههم، خسروا الدنيا والآخرة.

لقد برز الأوربيون بضروب السياسة لتوسيع ممالكهم، وتفننوا بإيجاد الوسائل المؤدية لذلك، وكان أسبقهم في الدهاء وأكثرهم في الاستيلاء (الإنكليز)، وهم في مقدمة من رأى من دول الغرب، أن فتح البلاد،وتملكها بالجيوش والكفاح والقتال، من مزعجات الأمور، وأن الدخول من باب المكر واللين والخديعة والختل، أوفر وأسهل وأقرب وأفعل، فاعتمدت هذا الأخير سلاحًا، ونالت به نجاحًا وفلاحًا، وتركت الأول وهو (الحرب والقتال) وفتح البلاد غلبًا وقهرًا، ورجعت للثاني وألبسته من الأسماء طيلسانًا لين الملمس هين الملبس، ودعته (الاستعمار)، وما يؤخذ من الممالك (مستعمرات)، ومن يحكم من الناس فيها (بمستعمرين)، وجرت في هذا المضمار فكانت (المجلِّي) وحازت قصب السبق، وتبعها غيرها من الدول فكانوا (السكيت).

إن هذا (الاستعمار) لغة واصطلاحًا، مصدرًا واشتقاقًا، لا أراه إلاَّ من قبيل أسماء الأضداد، وهو أقرب إلى (الخراب والتخريب) وإلى (الاسترقاق والاستعباد) منه إلى (العمار والعمران والاستعمار). لا تسير دول الاستعمار إلاَّ إلى البلاد الغنية في ثروتها ومعادنها وخصب تربتها، ومن كان أهلها في الدرك الأسفل من الجهل، قد خيَّم عليهم الخمول، لا يبدون حراكًا، ولا يقربون عراكًا.

وإذا صادفت دول الاستعمار – على طريق الشذوذ – في بعض الممالك أو المقاطعات، مقاومة من سلطان أو أمير، فما هي إلا مناوشة صغيرة حربية– مع تلك المعدات الحديثة – وقد سقط الملك أو الأمير أسيرًا، فسيق مع أهل بيته ذليلاً حقيرًا، وحجر عليه في أضيق البلدان، وأبعدها عن العمران، وتدخل المملكة أو الجزيرة أو المقاطعة، وتنتظم في سلك المستعمرات، فتصبح أعزة البلاد أذلاء، ويحل محل الحرية الشخصية الاستعباد وكم الأفواه، وينتصب الميزان ليحاسب من تطرف عينه من الأهلين، أو يشخص ببصره، أو يلتفت إلى ورائه، ليس لأحد من خيرات بلاده شيء، وكل الضرائب والضربات، والشر والويلات لأهل البلاد وعليهم، لا يشاركهم بذلك أحد[1].

هذا إذا كان الدخول للبلاد (بلعبة حربية)، وأما إذا دخلوا من باب الانتصار للأمير أو تثبيت الملك، أو قمع الثورة، وكانوا في ذلك اللباس، لباس الأصدقاء الأمناء المخلصين، أو محبين للشعب ورقيه وتعليمه دروس الحكم الذاتي؛ ليستغني عنهم ويحكم بلاده بذاته!! فهناك تبقى مظاهر الأمور محفوظة، وبعض التقاليد التافهة مأمونة، يشكلون للأحكام، وإدارة مهام البلاد، هيا كل من الناس، ويتركون معهم أمير البلاد قبة جوفاء يرجع منها صدى الصوت فقط، وليس لهم من الأمر إلا اتباع الأمر لا غير.

قل لي: لو ثابر الأميريكيون دهرًا على بث الشكوى من ولاة الإنكليز إلى مجلس وزراء الإنكليز، واستنفدوا المداد، وسودوا ما في الأرض من قرطاس تظلمًا واستغاثة، هل كان يفيدهم في استقلالهم شيئا، أو يكشف عنهم بلاء استعمار البريتانيين؟؟ لا والذي جعل الجنة تحت ظلال السيوف. فقوة كل أمة كامنة في أفرادها، لا يظهرها إلا الاتحاد، ولا يخفيها إلا التفرق، فمن رام من الأمم استعادة مجدها، والتخلص ممن أذلها فليس غير طريق الاتحاد، ما يوصل إلى الغاية وينقذ من البلاء، ولا غير حب

(١) وانظر إلى واقع العالم العربي اليوم، فما أشبه الليلة بالبارحة؟!

الموت ما ينجي من الموت، وينيل المرء إحدى الراحتين، فإما أن يعيش بحريته واستقلاله (سعيدا)، وإما أن يموت دونهما (بطلا شهيدا).

أروني مملكة أو أمة، انغمس ملوكها وأمراؤها بالسفه والسرف، وعم الجهل طبقات الشعب وتفرقت كلمتهم، فاستكانوا للذل والهوان، لم تسقط تلك الملوك والأمراء عن عروشها، ولم يستعبدها الاستعمار، ويحل فيها الدمار!!

وهاتوا مملكة أو قارة، اتفقت كلمة أهلها، وأنفت من الذل، ورفضت الاستعباد واستلت السيف، وطاب لها الحتف، ولم تنل استقلالها والتمتع بحريتها، ولو كان المستعمر أعظم الدول قوة واقتدارًا.

هل من حاجة للإتيان بالأدلة وضرب الأمثلة، على أن أصغر الأمم ناهضت أعظم الدول، وظفرت بحاجتها، ونالت حريتها واستقلالها.

وهل يشك المصريون - وهم يزيدون عن العشرة ملايين، وكلهم أحفاد الغزاة الفاتحين من أعز قبائل العرب، وإخوانهم الأقباط، أحفاد الأشداء الذين آثارهم تدل على عظم هممهم - أنهم إذا نهضوا لم يظفروا بالاستقلال والحرية، وإعادة المجد القديم لذلك القطر السعيد.

بلى!! وإنهم سينهضون - إن شاء الله - ويعملون متحدين، معتصمين بحبل الله، وينالون ما يتمنون بحول الله، والله على كل شيء قدير.

من العجيب الغريب، وما يدعو إلى الحيرة، ما نراه من المسلمين، فهم بحكم شريعتهم ونصوصها الصريحة مطالبون عند الله بالمحافظة على ما يدخل في ملكهم وولايتهم من البلدان، وكلهم مأمور بذلك، لا فرق بين قريبهم وبعيدهم، ولا بين المتحدين في الجنس ولا المختلفين فيه، وهو فرض عين على كل واحد منهم، إن لم يقم قوم بالحماية عن حوزتهم، كان على الجميع أعظم الآثام. ومن فروضهم في سبيل الحماية وحفظ الولاية، بذل الأرواح والأموال، وركوب كل صعب، واقتحام كل

خطب، ولا يباح لهم المسالمة مع من يغالبهم في حال من الأحوال، حتى ينالوا الولاية خاصة لهم دون غيرهم. وبالغت الشريعة في طلب السيادة منهم على من يخالفهم إلى حد، لو عجز المسلم عن التملص من سلطة غيره لوجبت عليه الهجرة من دار حربه، يحس كل مسلم لهاتف يهتف من بين جنبيه، يذكره بما تطالبه به الشريعة وما يفرضه عليه الإيمان، وهو هاتف الحق الذي بقي له من إلهامات دينه، ومع كل هذا نرى أهل هذا الدين في هذه الأيام، بعضهم في غفلة عما يلم بالبعض الآخر، ولا يألمون لما يألم له بعضهم، فأهل بلوجستان كانوا يرون حركات الإنكليز، وعبثهم في أفغانستان، ينظرون إلى ذلك، ولا يجيش لهم جأش، ولا تبدو لهم نمرة على إخوانهم، والأفغانيون كانوا يشهدون تدخل الإنكليز في بلاد فارس ولا يضجرون، ولا يتململون، وكلاهما يعلمان ما في الهند، من ظلم وجور وفتك وسلب، ولا يتحركون، وإن جنود الإنكليز تضرب في الأراضي المصرية ذهابًا وإيابًا، تقتل وتفتك، ولا ترى نجدة في نفوس إخوانهم المشرفين على مجاري تلك الدماء والناظرين إلى تلك المصائب والبلاء.

ومما ساعد الأمة اليابانية على رقيها، وخلص سيرها من العرقلة، موقعها ومجتمع جزائرها في أقصى الشرق، فوجدت من الدهر مسالمة، وعن أنظار أولي المطامع من الغربيين بعدًا، ينضم إلى ذلك سبب من أكبر الأسباب، وعامل من أقوى العوامل، ألا وهو ميل الأمبراطور (الميكادو) إلى تقييد حكومته بالدستور، وقبوله الشورى عن طيب خاطر، وسعيه بإخلاص وراء ذلك، فقد بعث من أفراد أسرته وعقلاء رعيته، بعثات لأوربا لدرس أشكال وقواعد الحكم النيابي الدستوري، حتى أن أمبراطور النمسا فرنسوا جوزيف لم يتمالك نفسه فقال لابن عم الميكادو وهو على مائدته في فيينا (عجبًا من أمبراطوركم! كيف يسعى لإيجاد الحكم الدستوري النيابي في مملكته، ونحن في أوربا نود لو أمكننا التخلص من تحكم النواب في البلاد)! أجابه البرنس الياباني: إن جلالة الميكادر (معناه العادل) يحب أربعة أشياء: يحب بلاده أولاً، ورعيته

ثانيًا، ويحب العدل ثالثًا، وراحة نفسه رابعًا؛ وما وجد ما ينيله ما يحب إلا (بالحكم الدستوري النيابي) واشتراك الأمة بإنهاض نفسها وصون ملكها.

نعم! إن مصدر الشقاء ومنبع البلاء في الشرق وممالكه، إنما كان من الامتيازات الأجنبية (قابيتو لاسيون) تلك الامتيازات التي سبق، فذكرنا كيف كان بدء أمرها، وكيف أخذت في الشرق الأقصى – الصين واليابان – والشرق الأدنى – البلاد العثمانية وفارس – وكيف أعطيت على سبيل الرحمة أولاً ثم عادت نقمة أخيرًا.

وعلمت اليابان، أن لا قوة مع الجهل ولا ضعف مع العلم، فكتمت غيظها وتحملت جور الغربيين وامتيازاتهم، وانصرفت للأخذ بالتقليد الصحيح، وثابرت على بعث البعثات العلمية اليابانية لأوروبا (بالمئات) وقسمتهم شعبا على شعب العلوم والفنون، من مالية وسياسية وعلمية وزراعية وطب وهندسة... إلخ.

فلم يمض على سعي اليابان هذا ربع جيل، حتى انتظمت محاكمهم، وعم العلم الصحيح في ناشئتهم، وعرف القسم المنور ما يجب أن يعمله ويعلمه للطبقات الأخرى من قومه، في المدارس الوطنية اليابانية.

فتهيأ لهم بذلك المسعى، هيئة اجتماعية وقومية صحيحة، ومدنية لم يترك معها مجال للمكابرين من الغربيين (الإفرنج) أن يدعوا أو يفتروا عليهم بأنهم (شرقيين) ولا يحسنون أمر الإدارة، أو معرفة الحقوق العمومية، أو العدالة المطلقة البشرية.

وقد كان في خدمة اليابان عدة من الإخصائيين الأجانب في شعبات إدارتها لسنين محدودة، برواتب معينة، وكانت كلما أتم الياباني عمله في شعبة من الشعب وعاد لوطنه أرفقوه بذلك الإخصائي، فكان في دقائق تلك الشعبة وما تحتاجه من علم وفهم وعمل، يبرز الياباني على رئيسه الإفرنجي، حتى خجل أولئك المأجورون من أنفسهم، وطلبوا إعفاءهم من الخدمة قبل انقضاء الأجل المعقود، ورضوا بحرمانهم من الراتب، باعتراف أن الياباني أقدر منهم على أداء وظائفهم، وما جلبوا لأجله واستؤجروا له. هكذا تم لليابان الفوز بالتقليد النافع، وجلب المفيد اللازم من العلوم

والفنون والصنائع، وبرزت بين صفوف الدول العظام، دولة شرقية لها من بأسها منعة، ومن علمها واتحادها قوة تخشى، وحد يتقى، والناس أبناء ما يحسنون، ولله في خلقه شئون)[1].

هذا، ولم يُجدِ الدولة العثمانية وضعها للدستور ولا مجلس الشعب الذي كان أعضاؤه يمثلون جميع الولايات العثمانية بما فيها العراق والشام واليمن والحجاز؛ إذ كانت هذه الإصلاحات والدولة في طريقها للزوال والفناء.

فلم تحقق دعوة جمال الدين الإصلاحية ما حققته دعوة محمد بن عبد الوهاب الإصلاحية؛ إذ أدرك الشيخ محمد أن المشروع الإصلاحي لا يمكن أن يرى النور إلا عن طريق دولة تقوم من أجل هذا المشروع، فاستطاع تجديد الخطاب السياسي الشرعي لما قبل قيام الدولة، إلا أنه بعد قيامها وسيطرتها على عامة الجزيرة العربية، توقف التجديد، وتم بعث الخطاب السياسي الشرعي المؤول كما جاء في كتب الأحكام السلطانية، فنجح في إقامة الدولة وبعث الروح الإسلامية من جديد وتجديد معالم التوحيد، إلا أن ذلك لم يواكبه تجديد فقهي، فكانت الدولة في فقهها على مذهب أحمد بن حنبل، وفي إدارتها لشئونها السياسة على ما جاء في كتاب الأحكام السلطانية لأبي يعلى الحنبلي، الذي كان نموذجًا – ككتب الأحكام السلطانية عمومًا– للخطاب السياسي الشرعي المؤول، الذي كان نتاج العصر العباسي وظروفه الخاصة به.

لقد كان الشيخ محمد عبقريًا بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى؛ إذ استطاع أن يحقق ما لم يستطع تحقيقه المصلحون منذ أواخر العصر العباسي إلى عصره، كما لم يستطع أحد بعده تحقيق ما حققه هو، ويمكن عزو أسباب عدم التجديد في الخطاب السياسي الشرعي بعد قيام الدولة إلى عدم حاجة المجتمع إلى مثل هذا التجديد آنذاك، بل كانت حاجته إلى إصلاح العقائد، وإقامة الشرائع، وتحقيق الأمن والعدل، فهذا

([1]) خطرات جمال الدين الأفغاني ص ١٩٥ – ٢٢٢ باختصار.

كل ما كان يحتاجه أهل الجزيرة العربية في عصره، إلا أن الدعوة إلى السلفية تقتضي إحياء سنن الخلفاء الراشدين في الحكم وسياسة شئون الأمة، والاقتداء بهديهم، واتباع طريقهم من رد الأمر شورى، والحيلولة دون توريث الإمامة، إذ هو الطريق إلى الاستبداد، ومن ثم السقوط.

لقد فشل جمال الدين الأفغاني في دعوته إذ لم يسلك الطريق الصحيح لتحقيق مشروعه الإصلاحي، وظن أن الدولة العثمانية وخلفاءها أو خديوي مصر أو شاه إيران أو ملك أفغانستان - يمكن أن يضحوا من أجل مشروعه[1] دون إدراك السنن الاجتماعية لقيام الدول الإصلاحية، وظن أنه بالإمكان تحقيق نهضة على النموذج الياباني، ولم يفطن إلى أن الإمبراطور آنذاك هو حامل لواء ذلك المشروع وصاحب فكرة النهضة اليابانية، فهو أشبه بجمال الدين الأفغاني لو كان خليفة في ذلك العصر، وذلك ما لم يكن ففشلت دعوة جمال الدين في إقامة الدولة التي تقوم بالمشروع الإصلاحي مع أنه نجح فكريا في تحديد مشكلة ضعف الشرق الإسلامي وحاجته إلى تجديد خطابه السياسي.

لقد تأثر خطا الأفغاني كبار علماء الشرق ومفكريه وكتابه وسياسييه، كمحمد عبده، ومحمد رشيد رضا، وابن باديس، وعبد الرحمن الكواكبي (١٨٤٨-١٩٠٢م) الذي ألف كتابه: (طبائع الاستبداد) و (أم القرى)، وحاول تحديد مشكلة الشرق الإسلامي وحصرها بالاستبداد السياسي الذي عطل ملكة التفكير، وصادر حرية التعبير حتى وقع فريسة سهلة للطغاة والدجالين باسم الدين.

لقد تأثر الكواكبي خطا محمد بن عبد الوهاب في دعوته إلى التوحيد والعودة إلى ما كان عليه السلف في عقيدتهم وعبادتهم ودينهم، وتأثر خطا الأفغاني في دعوته إلى العودة إلى ما كان عليه السلف والخلفاء الراشدون في الشئون السياسية كالشورى والحرية والعدالة الاجتماعية، وقد تجلى ذلك في كتابه: (أم القرى) حيث قال في ضرورة العودة إلى ما كان عليه السلف متأثرًا خطا الشيخ محمد بن عبدالوهاب: (يا

---

(1) بل تكالبوا جميعًا على الكيد له والتخلص منه، فكان لهم ما أرادوا!

أيها الإخوان: أظنكم كذلك تستصوبون أن نترك جانبًا اختلاف المذاهب التي نحن متبعوها تقليدًا، فلا نعرف مآخذ كثير من أحكامها، وأن نعتمد ما نعلم من صريح الكتاب وصحيح السنة وثابت الإجماع، وذلك لكيلا نتفرق في الآراء، وليكون ما نقرره مقبولاً عند جميع أهل القبلة؛ إذ إن مذهب السلف هو الأصل الذي لا يرد ولا تستنكف الأمة أن ترجع إليه وتجتمع عليه في بعض أمهات المسائل؛ لأن في ذلك التساوي بين المذاهب، فلا يثقل على أحد نبذ تقليد أحد الأئمة في مسألة تخالف المتبادر من نص الكتاب العزيز أو تباين صريح السنة الثابتة في مدونات الصدر الأول.

ولا يكبر هذا الرأي على البعض منكم؛ فما هو برأي حادث بين المسلمين، بل جميع أهل جزيرة العرب ما عدا أخلاط الحرمين على هذا الرأي، ولا يخفى عليكم أن أهل الجزيرة وهم من سبعة ملايين إلى ثمانية كلهم من المسلمين السلفيين عقيدة، وغالبهم الحنابلة أو الزيدية مذهبًا، وقد نشأ الدين فيهم وبلغتهم، فهم أهله وحملته وحافظوه وحماته، وقلما خالطوا الأغيار، أو وجدت فيهم دواعي الأغراب والتفنن في الدين لأجل الفخار)[1].

وقال عن ضرورة تجديد الخطاب السياسي متأثرًا خطا الأفغاني: (إن البلية فقدنا الحرية، وما أدرانا ما الحرية؟ هي ما حرمنا معناه حتى نسيناه، وقد عرَّف الحرية من عرفها: (بأن يكون الإنسان مختارًا في قوله وفعله لا يعترضه مانع ظالم). ومن فروع الحرية تساوي الحقوق ومحاسبة الحكام باعتبار أنهم وكلاء، وعدم الرهبة في المطالبة وبذل النصيحة. ومنها: حرية التعليم، وحرية الخطابة والمطبوعات، وحرية المباحثات العلمية، ومنها العدالة بأسرها حتى لا يخشى إنسان من ظالم أو غاصب أو غدار مغتال؛ ومنها الأمن على الدين والأرواح، والأمن على الشرف والأعراض، والأمن على العلم واستثماره. فالحرية هي روح الدين، وينسب إلى حسان بن ثابت الشاعر الصحابي – رضي الله عنه – قوله:

---

(1) أم القرى ص ٢١.

وما الدين إلا أن تقام الشرائع وتؤمن سبل بيننا وهضاب

فلننظر كيف حصر هذا الصحابي الدين في إقامة الشرع والأمن.

هذا ولا شك أن الحرية أعز شيء على الإنسان بعد حياته، وإن بفقدانها تفقد الآمال، وتبطل الأعمال، وتموت النفوس، وتتعطل الشرائع، وتختل القوانين. وقد كان فينا راعي الخرفان حرًا لا يعرف للملك شنئانا، يخاطب أمير المؤمنين بيا عمر ويا عثمان، فصرنا ربما نقتل الطفل في حجر أمه ونلزمها السكوت فتسكت، ولا تجسر أن تزعج سمعنا ببكائها عليه.

وكان الجندي الفرد يؤمن جيش العدو فلا يخفر له عهد، فصرنا نمنع الجيش العظيم صلاة الجمعة والعيدين،ونستهين دينه لا لحاجة غير الفخفخة الباطلة.

فلمثل هذا الحال لا غرو أن تسأم الأمة حياتها فيستولي عليها الفتور، وقد كرت القرون وتوالت البطون ونحن على ذلك عاكفون، فتأصل فينا فقد الآمال وترك الأعمال والبعد عن الجد والارتياح إلى الكسل والهزل، والانغماس في اللهو تسكينًا لآلام أسْر النفس، والإخلاد إلى الخمول والتسفل طلبًا لراحة الفكر المضغوط عليه من كل جانب. إلى أن صرنا ننفر من كل الماديات والجديات حتى لا نطيق مطالعة الكتب النافعة ولا الإصغاء إلى النصيحة الواضحة، لأن ذلك يذكرنا بمقودنا العزيز، فتتألم أرواحنا وتكاد تزهق إذا لم نلجأ إلى التناسي بالملهيات والخرافات المروحات. وهكذا ضعف إحساسنا وماتت غيرتنا، وصرنا نغضب ونحقد على من يذكرنا بالواجبات التي تقتضيها الحياة الطيبة، لعجزنا عن القيام بها عجزًا واقعيًا لا طبيعيًا.

هذا، ونعترف أن فينا بعض أقوام قد ألفوا سنين الاستعباد والاستبداد، والذل والهوان، فصار الانحطاط طبعًا لهم تؤلمهم مفارقته؛ وهذا هو سبب أن السواد الأعظم من الهنود والمصريين والتونسيين لاسيما بعد أن نالوا رغم أنوفهم الأمن على الأنفس والأموال، والحرية في الآراء والأعمال، لا يرثون ولا يتوجعون لحالة المسلمين في غير بلادهم، بل ينظرون للناقمين على أمرائهم المسلمين شزرا، وربما يعتبرون طالب الإصلاح من المارقين من الدين، كأن مجرد كون الأمير مسلما يغني عن كل شيء حتى عن العدل، وكأن طاعته واجبة على المسلمين، وإن كان يخرب بلادهم ويقتل أولادهم ويقودهم ليسلمهم لحكومات أجنبية،كما جرى ذلك قبلا معهم، والحاصل أن فقدنا الحرية هو سبب الفتور والتقاعس عن كل صعب وميسور)[1].

وهذا ما توصل إليه أيضًا رشيد رضا في كتاباته في مجلة المنار، وقد كانت حركة الشيخ حسن البنا هي امتداد وصدى لهذه الحركة الإصلاحية التي عمت في الشرق كله – وقد وقع حسن البنا فيما وقع فيه الأفغاني من حسن الظن بالسلطة[2] – غير أن الاستعمار كان لهذه النهضة بالمرصاد؛ إذ سرعان ما وقع ما حذر منه الأفغاني، وسقطت الخلافة الإسلامية التي طالما حاول الأفغاني جاهدًا أن يجمع المسلمين حولها، وطالما حاول أن تقوم هي بإصلاح نفسها ليلتف المسلمون حولها، غير أن كل ذلك لم يكن، وكان الاستعمار قد انتهى من تقسيم تركة رجل أوربا المريض.

لقد تحالف الاستعمار – المتمثل في إنجلترا – والاستبداد – المتمثل بالخليفة العثماني، وشاه إيران، وخديوي مصر، وملك أفغانستان – لمواجهة حركة النهضة وفكرها الإصلاحي وكما تم القضاء على الدولة الوهابية في نجد بعد تحالف الفريقين

---

(١) أم القرى ص ٣٤ – ٣٥. وتأمل وصفه لأحوال أمراء عصره وواقعنا المعاصر!!

(٢) وقد دعا الشيخ حسن البنا الملك فاروق أن يجعل من نفسه خليفة للمسلمين!وأكد بيعة الجماعة له كما في (مذكرات الدعوة والداعية) ص ٢٣٥– ٢٣٧ مع أن الملك لم يكن سوى دمية بيد الإنجليز؟!!

كذلك تم القضاء على حركة جمال الدين الأفغاني بالتخلص منه بعد أن تم استدعاؤه إلى إستنبول، ووضعه تحت الإقامة الجبرية حتى مرض وتوفى في ظروف غامضة؟![1].

إلا أن صدى حركة الأفغاني كان هو السبب الرئيس في بعث روح الأمة من جديد لمواجهة الاستعمار الغربي؛ إذ قام أتباعه في كل مكان يستنهضون همم المسلمين للتصدي له وإخراجه من الشرق الإسلامي، وقامت الثورات في كل مكان، وخرج الاستعمار العسكري، غير أن الخطاب السياسي الذي فرض نفسه لم يكن الخطاب السياسي الذي دعا إليه جمال الدين الأفغاني، وهو الملكيات الدستورية الشورية، بل أنظمة عسكرية أشد استبدادًا من الأنظمة البالية، وجدت ضالتها في الخطاب السياسي المبدل، الذي روج له الشيخ الأزهري علي عبد الرازق في كتابه: (الإسلام ونظام الحكم) حيث قال في مقدمته: (وليت القضاء بمحاكم مصر الشرعية منذ ثلاث وثلاثين وثلاثمائة وألف هجرية (١٩١٥) فحفزني ذلك إلى البحث عن تاريخ القضاء الشرعي. والقضاء بجميع أنواعه فرع من فروع الحكومة، وتاريخه يتصل بتاريخها اتصالاً كبيرًا، وكذلك القضاء الشرعي ركن من أركان الحكومة الإسلامية، وشعبة من شعبها، فلابد حينئذ لمن يدرس تاريخ ذلك القضاء أن يبدأ بدراسة ركنه الأول، أعني الحكومة في الإسلام.

وأساس كل حكم في الإسلام هو الخلافة والإمامة العظمى -على ما يقولون-... وكذلك فشا بين المسلمين منذ الصدر الأول الزعم بأن الخلافة مقام ديني، ونيابة عن صاحب الشريعة عليه السلام ...

كان من مصلحة السلاطين أن يروجوا ذلك الخطأ بين الناس، حتى يتخذوا من الدين دروعًا تحمي عروشهم، وتذود الخارجين عليهم، وما زالوا يعملون على ذلك، من طرق شتى – وما أكثر الطرق، لو تنبه لها الباحثون – حتى أفهموا الناس أن طاعة

---

[1] انظر ترجمة شكيب أرسلان لجمال الدين الأفغاني.

الأئمة من طاعة الله وعصيانهم من عصيان الله، ثم ما كان الخلفاء ليكتفوا بذلك، ولا ليرضوا بما رضي به أبو بكر، ولا ليغضبوا مما غضب منه، بل جعلوا السلطان خليفة الله في أرضه، وظله الممدود على عباده، سبحان الله وتعالى عما يشركون.

ثم إذا الخلافة قد أصبحت تلصق بالمباحث الدينية، وصارت جزءًا من عقائد التوحيد، يدرسها المسلم مع صفات الله تعالى وصفات رسله الكرام، ويلقنها كما يلقن شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله.

تلك جناية الملوك واستبدادهم بالمسلمين، أضلوهم عن الهدى، وعموا عليهم وجوه الحق، وحجبوا عنهم مسالك النور باسم الدين، وباسم الدين أيضًا استبدوا بهم، وأذلوهم، وحرموا عليهم النظر في علوم السياسة، وباسم الدين خدعوهم، وضيقوا على عقولهم، فصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعًا. حتى في مسائل الإدارة الصرفة، والسياسة الخالصة).

ثم توصل إلى هذه النتيجة: (والحق أن الدين الإسلامي بريء من تلك الخلافة التي يتعارفها المسلمون، وبريء من كل ما هيؤوا حولها من رغبة ورهبة، ومن عزّ وقوة، والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة، وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة، لا شأن للدين بها، فهو لم يعرفها و لم ينكرها، ولا أمر بها ولا نهى عنها، وإنما تركها لنا، لنرجع إلى أحكام العقل، وتجارب الأمم وقواعد السياسة)[1].

فلم يكتف الشيخ الأزهري بنسف وهدم موضوع الإمامة والخلافة من أصله بل نسف القضاء الإسلامي معه، و لم يكن يهدف في كل ما كتبه إلا إلى تحقيق غرض من دفعوه للكتابة في هذا الموضوع؛ إذ كان للخديوي غرض في إثبات هذه النظرية لأسباب سياسية رغبة منه في القضاء على الخلافة العثمانية وإثبات عدم شرعيتها، من جهة، كما كان له غرض في إثبات مشروعية القوانين والمحاكم الوضعية، من جهة

---

(1) أصول الحكم في الإسلام ص ٢٠٠ - ٢٠١.

أخرى، حيث كانت هاتان القضيتان آنذاك من أكثر القضايا المثارة جدلا وأخذا وردًا، وقد كان وراء الموضوع كله أيضًا الاستعمار الإنجليزي الذي كان يعمل على قطع الروابط بين الشعب المصري والخلافة العثمانية، وإقصاء الشريعة الإسلامية من تركيا ومصر وقد نجح في كلا الأمرين ؟!

وقد تراجع الشيخ علي عبد الرازق في آخر حياته عن كتابه، واعترف أنه كان مدفوعًا إلى ما كتب دفعا ؟!

إلا أن رجوعه لم يكن له أي أثر؛ لأن كتابه نفسه لم يكن له أي أثر أيضًا، بل كان تعبيرًا عن واقع بدأ يفرض نفسه بالقوة قبل هذا الكتاب بمدة، ولم يكن يحتاج إلا إلى من يعمل على إضفاء الشرعية عليه، فكان أشبه بالناطق الرسمي لهذا التيار الذي ولد وترعرع ونشأ في حجر الاستعمار البريطاني والعهد الخديوي، ورضع من لبانهما، ليتم إعلان الخطاب السياسي الشرعي المبدل بلسان شيخ أزهري، وبتأييد من شيخ الأزهر الشيخ المراغي بعد ذلك ؟! وكان أبرز ملامحه وأهم مبادئه:

١- إثبات عدم شرعية الخلافة التي كانت تمثل رمز الوحدة بين الشعوب الإسلامية، حتى أن الخليفة العثماني عبد الحميد الثاني الذي حكم والدولة في حالة احتضار، لم يكن يملك من أسباب القوة سوى هذه السلطة الروحية التي كانت تهز الاستعمار الغربي آنذاك، فكان لابد من القضاء عليها باسم الدين[1] ؟!

٢- إثبات مشروعية التحاكم إلى القوانين الوضعية التي جاء بها الاستعمار، وإقصاء الشريعة باسم الشريعة، وإثبات مشروعية العلمانية وفصل الدين عن الدولة[2]؟!!

---

(١) انظر حول هذا الموضوع موقف العقل والعلم والعالم لمصطفى صبري آخر شيوخ الإسلام في الدولة العثمانية ٣٢٢/٤ - ٣٢٣. ومذكرات السلطان عبدالحميد ص ٦٧.

(٢) المصدر السابق و٢٩٢/٤.

٣- إثبات عدم مشروعية الجهاد في الإسلام بدعوى أن الإسلام دين السلام، من أجل إضفاء الشرعية على وجود الاستعمار وتحالفاته مع الأنظمة الحاكمة باسم السلام العالمي الذي جاء الإسلام من أجل تحقيقه[1]؟!

لقد تصدى للرد على هذا الخطاب السياسي المبدل كثير من علماء العصر في كل قطر ومصر، وكان من أدقهم نظرًا آخر شيوخ الإسلام للدولة العثمانية الشيخ مصطفى صبري في كتابه (العقل والعلم)، حيث سبر أغوار هذا الخطاب المبدل، فقال رحمه الله تعالى[2]: (إن فصل الدين عن السياسة كان أول من أثاره مبدئيا وجاهر بالدعوة إليه الأستاذ علي عبد الرازق بك (باشا)، حيث ألف فيه كتابًا سماه (الإسلام وأصول الحكم) ونشره، وكان يومئذ قاضي المنصورة الشرعي، فأدى نشر هذا الكتاب إلى قطع صلته بالأزهر، وإن كان مبدأ الفصل قد عُمل به في مصر وقطع شأوا من العمل مبتدئا من يوم تجريد الوزارة المصرية عن العضو الشرعي المسمى شيخ الإسلام، والذي يكون جميع الحل والعقد الصادر عن مجلس الوزراء موقوفا على موافقته.

هذا ما وقع في تركيا ودام إلى الانقلاب اللاديني الحديث الذي ظهرت مقدماته في حكومة حزب الاتحاد والترقي وتم في عهد الكماليين، وإنما كان يتقدمه فصل المحاكم الجزائية فقط عن المشيخة الإسلامية، المحدثة بعد مراجعات مزعجة من الدول الكبيرة المسيحية[*]، ومثلها في الحدوث محكمة التجارة: فكانت هذه المشيخة تمثل أكبر

---

(1) وتأمل هذه الأصول الثلاثة (الخلافة - الشريعة - الجهاد) تجد أنها ما زالت من المحظورات في واقع المسلمين المعاصر سياسيًا وثقافيًا ؟!

(2) أرقام الحواشي التالية وما فيها من كلام الشيخ مصطفى صبري، وإنما ميزت استدراكاتي وتعليقاتي على كلامه بإشارة النجمة (*).

(*) أي أن المحاكم الجزائية بقوانينها الوضعية إنما حدثت بتدخل وضغط غربي استعماري، وكذا المحاكم التجارية، وكذا إلغاء الخلافة العثمانية ؟!

وزارة وأوسع دائرة حكومية تعادل مشيخة الأزهر شعبةً من شعبها مختصة بالإشراف على المعاهد الدينية، وبالنظر إلى هذا فشيخ الأزهر لا يجاوز مستوى سلطته الحكومية مستوى مدير الجامعة، وإكباره باسم شيخ الإسلام كما يقع من بعض المتحمسين، أو اعتباره في مرتبة الوزراء بل تفضيله على بعضهم، إكبار مصطنع لا مبرر له مما يدخل في اختصاصه من السلطة الحكومية[1].

نعود إلى الأستاذ علي عبد الرازق بك وكتابه الذي ألفه حين كان قاضيا شرعيا بمدينة المنصورة، وأراد بتأليفه تأييد ما فعله مصطفى كمال في تركيا من إلغاء الخلافة، وإن لم يصرح في كتابه بهذا التأييد. وكان المدافعون الترك عن فتنة الإلغاء يقتصرون في نقد الخلفاء وتزييف الخلافة على التكلم فيما بعد عهد الخلفاء الأربعة الراشدين على الأقل، فابتدأ الأستاذ قاضي المنصورة التزييف من خلافة أبي بكر، مدعيا أن رسول الله ﷺ لم يكن له حكومة حتى يكون أبو بكر خليفته فيها، وإنما كانت له نبوة، وهي لا تقبل الخلافة، قال المؤلف (علي عبدالرازق) عما له ﷺ: (رسالة لا حكم، ودين لا دولة) أما تلقيب أبي بكر ذلك اللقب فيقبله المؤلف على أنه تعبير مجازي مستعمل في معنى الزعامة على المسلمين المنتقلة إلى أبي بكر بعد وفاة رسول الله، لا الخلافة بالمعنى المصطلح المتضمن للرئاسة الدينية.

---

(1) لا يكون إعظام مقام رجل ديني بالتسمية والكلام، فكل بلاد أخذت حكومتها تنفصل وتبتعد عن الدين فمقام الرياسة الدينية فيها تنخفض وتتصاغر على حسب ذاك الانفصال والابتعـــاد إلى أن تنتهي الحال إلى ما انتهت إليه في تركيا الجديدة اللادينية. أما ابتعاد رئيس الدين نفسه عن الدين ساعيا إلى هدم أصوله وقواعده القديمة المتأسسة كما وقع في عهد مشيخة الأستاذ الأكبر المراغي وكان يبدي ما أضمره نحو قوانين الإسلام في ملابسات شتى، منها كلامه مع وفد الشبان العراقيين المنشور في الأهرام ٢٨ فبراير ١٩٣٦: (إن من نظر في كتب الشريعة الأصلية بعين البصيرة والحذق يجد أنه من غير المعقول أن تضع قانونا أو كتابا أو مبدأ في القرن الثاني من الهجرة ثم تجيء بعـــد ذلك فتطبق هذا القانون في ١٣٥٤هجرية) - فشيء أفظع مما تنتهي إليه الحال في تركيا.

نزع الأستاذ علي عبد الرزاق بك الدين من حكومة أبي بكر، ليترع منها الخلافة حتى قال ص ٩٠ (طبيعي ومعقول إلى درجة البداهة ألا توجد بعد النبي زعامة دينية، وإنما الذي يمكن أن يتصور وجوده بعد ذلك فإنما هو نوع من الزعامة جديد، ليس متصلا بالرسالة ولا قائما على الدين، هو إذن نوع لا ديني).

(وإذا كانت الزعامة لا دينية فهي ليست شيئا أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية والسياسية، زعامة الحكومة والسلطان لا زعامة الدين. وهذا الذي قد كان).

اجتهد الأستاذ قاضي المنصورة الشرعي في تبرير حكومة مصطفى كمال بعد تجردها عن الخلافة والدين، بتتريل حكومة أبي بكر إلى درجة حكومته واعتبارها حكومة لا دينية مثل حكومته كما تراه في نص كتابه.

فهو يريد قطع صلة الحكومات - أية حكومة كانت - بالدين على معنى أنها تنفصل بطبيعة موضوعها وغايتها عنه. فأي أمة أو ملك خلطت حكومتها بالدين وجعلتها خلافه عن رسول الله فقد أخرجتها عما وضعت له، وإن كان بعض الملوك تكلف فأراد تحلية حكومته بصبغة الدين، توهما منه فيها تقوية حكومته وإعلاء قدر مقامه في عيون الناس. وإن اختارت أمة هذه الصبغة لحكومتهم توهما منهم في ذلك تقوية دينهم فالدين للشعب والسياسة للحكومة، ولا علاقة لها بالدين إلا بأن يكون رجال الحكومة أيضًا متدينين في حالاتهم الشخصية مثل الشعب الذي يمثلونه. والمقصود من هذا الفصل بين الحكومة ودين الشعب تحرير المتولين للأعمال الحكومية عن التقيد بالقيود الدينية؛ ليكونوا أحرارا في العمل بما يرون فيه نفع الدولة والأمة، فهذا التفريق بين الدين والدولة ربما نفع الدولة والأمة ولا يضر الدين في شيء، فلكل منهما عالم غير عالم الآخر، هذه غاية ما يمكن أن يكون مراد الأستاذ، ويكون مع ذلك معقولا في إرادته.

وأنا أقول بعد التنبيه على أنه أعقل من أن يكون مراده في تقدير حكومة أبي بكر حكومة لا دينية،كذا وكذا: إنه لابد من وجود نقص في تفكير الأستاذ أو على الأقل

في غيرته على الدين، حيث لا يفهم ما في فصل الدين عن الدولة من ضرر بالغ للدين، أو لا يبالي بهذا الضرر إن كان يدعو إلى الفصل على الرغم من فهم ذلك، فهل هو لم يفهم إلى الآن ما حدث في تركيا بعد إلغاء الخلافة وفصل الدين عن الحكومة، من ابتعاد المجتمع عن الإسلام تبعا لابتعاد الحكومة، أو فهمه ولكن تجاهل له واستمر على إكبار ما أحدث هذا الانقلاب في تلك البلاد، وعده نهوضا حقيقيا لها، وتمنى مثله لمصر، ولو كان هذا التمني مختفيا في قلبه لم يعلنه بعد كما تمناه وأعلنه الأستاذ فريد وجدي ؟ فهذان الاحتمالان لا يبعد من الأستاذ مؤلف كتاب (الإسلام وأصول الحكم) القائل (ص٣٧ – ٣٨) في مقالاته على الجرائد بمناسبة مسألة ترجمة القرآن المحدثة في تركيا الكمالية للاستغناء بها عن القرآن العربي:

(هل كان في شيء من مصلحة المسلمين لدينهم أو دنياهم تلك التماثيل الشلاء التي كان يقيمها ملوك مصر ويلقبونها خلفاء. بل تلك الأصنام يحركونها والحيوانات يسخرونها. ثم ما بال تلك البلاد الإسلامية الواسعة غير مصر التي نزعت عنها ربقة الخلافة، وأنكرت سلطانها وعاشت وما زال يعيش كثير منها بعيدا عن ظل الخلفاء وعن الخضوع الوثني لجلالهم المزعوم(*)، أرأيت شعائر الدين فيها دون غيرها أهملت وشئون الرعية عطلت ؟ أم هل أظلمت دنياهم لما سقط عنها كوكب الخلافة، وهل جانبتهم رحمة الأرض والسماء لما بان عنهم الخلفاء ؟ كلا.

بانوا فما بكت الدنيا لمصرعهم ولا تعطلت الأعياد والجمع

معاذ الله! لا يريد الله جل شأنه لهذا الدين الذي كفل له البقاء أن يجعل عزه وذله منوطين بنوع من الحكومة ولا بصنف من الأمراء، ولا يريد الله جل شأنه لعباده المسلمين أن يكون صلاحهم وفسادهم رهن الخلافة ولا تحت رحمة الخلفاء، الله جل شأنه أحفظ لدينه وأرحم لعباده).

(*) والغريب أن عبدالرازق لم يثر على الاستعمار البريطاني الذي كان يسيطر فعليًا على مصر في تلك الفترة كثورته على الخلافة العثمانية التي لم يكن لها على مصر سوى سلطة اسمية ؟!!

أقول – ولا أكتم شديد أسفي من كون الأستاذ المؤلف قد أتى في الجمل الأخيرة المنقولة عن كتابه بالمثل الأعلى من كلمات حق أريد بها الباطل –: إن الخليفة في عرف الناس يطلق على واحد يمتاز بين ملوك الإسلام، فهو لقب يخوَّل إليه من جانب المسلمين في أقطار العالم، أو يرثه من أسلافه المنتهين إلى أبي بكر الصديق، ولا يجوز تعدده وإن جاز انتقاله من أسرة إلى أسرة ومن قوم إلى قوم كالخلفاء الأمويين والعباسيين والعثمانيين. هذا هو الخلافة في عرف الناس، والتي يظن الناس أنها المقصودة من إلغاء مصطفى كمال وتحبيذ الأستاذ المؤلف هذا الإلغاء؛ لكن الخلافة الحقيقية عندي والمقصود إلغاؤها من الملغين في تركيا والمؤيدين لأفعالهم من خارج تركيا: هي الخلافة عن رسول الله ﷺ في تنفيذ ما أتى به من شرعة الإسلام، وهذه الخلافة توجد في جميع الحكومات الإسلامية المستجمعة لشرائطها على قدر الإمكان، وإن كان العرف العام جاريا على تخصيص واحدة معينة من تلك الحكومات بها، لأنه إذا كانت هناك حكومة مع المراعاة لشرائط الحكومة الإسلامية ووظائفها فلا جرم توجد فيها النيابة التي ذكرنا، وهي عبارة عن الخلافة بعينها. فاللازم في تحقق الخلافة اتباع الحكومة لقواعدها الإسلامية، فيكون اتصاف حكومات الإسلام بالخلافة واستحقاق صاحب الحكم فيها بلقب الخليفة، على قدر ذلك الاتباع.

قلنا: إن الخلافة بالمعنى الثاني الحقيقي هي المقصودة بالإلغاء في ضمن إلغاء الخلافة بالمعنى الأول الرسمي، ولا سيما المقصودة من تحبيذ الإلغاء بتأليف كتاب الأستاذ المؤلف؛ لأن فصل الدين عن السياسة الذي يدعو إليه هذا التأليف حاصل في إلغاء هذه الخلافة بالمعنى الثاني الحقيقي المنبئ عن اتباع الحاكم في حكومته لقوانين الإسلام(*)، وبعد إلغاء الخلافة في تركيا مع إبقاء الحكومة أصبحت الحكومة المفترقة عن الخلافة مفترقة عن الدين أيضًا، كأن الذين ألغوا الخلافة ألغوا معها الدين، ولا

(*) أي أن ما قام به أتاتورك هو إلغاء الخلافتين؛ الخلافة العرفية التي تتمثل بالخليفة العثماني رمز الوحدة الإسلامية، والخلافة الشرعية التي تتمثل بتطبيق وتنفيذ الشريعة نيابة عن النبي ﷺ.

شك في إلغائهم دين الحكومة إن لم يكن دين الأمة، ومؤلف الكتاب نص على الاعتراف بهذا الإلغاء، أي إلغاء دين الحكومة، وأيده حتى بدعوى أن حكومة أبي بكر الصديق – رضي الله عنه – كانت أيضًا لا دينية، وحسب الأستاذ هذه الدعوى قاضية على كتابه قبل قضاء الناقدين.

فإن كان له دعوى أخرى قائلة بأن لا دينية الحكومة لا تنافي ديانة الأمة فحالة تركيا الحاضرة لا تصدقه في دعواه، والتردد في كون معالم الإسلام أخذت تندرس في تركيا التي استتبع إلغاء الخلافة فيها إلغاء الدين، حتى مُنع السفر إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، وسدت المحاكم الشرعية والمعاهد الدينية، واستبدل النكاح المدني بالنكاح الشرعي، والحروف الأفرنجية بالحروف العربية، وعُمد بذلك إلى قطع صلة الترك بالتاريخ الذي سبق لها في الإسلام، مهما كان هذا التاريخ مجيدا، وعني بتنشئة أبنائها المتعلمين نشأة لا دينية وبعدم ذكر اسم الله جل شأنه في الألسنة الرسمية و لم يسمح للصحف أن تنشر مقالات دينية ولو ردا على مقالات الاعتداء على الدين... تردد لا يناقش من تمسك به مثل المتمسك بالكفر العنادي. والسبب في انهيار دعائم الدين في تركيا بعد إلغاء الخلافة وجعل فصل الدين عن الحكومة من لوازم ذاك الإلغاء، ظاهر مثل ظهور المسبب الذي هو وقوع ذلك الانهيار نفسه في تلك البلاد وفي غيرها إذا حذت حذوها في مبدأ الفصل؛ لأن الدين والحكومة إذا افترقتا تغلبت الحكومة – التي لا تفارق السلطة والسياسة ويفقدهما الدين – على الدين، لأنهما إذا افترقتا فالسلطة التي في جانب الحكومة تجعل الدين المفترق عن الحكومة تحت رحمة الحكومة، إن شاءت أكرمته وإن شاءت أهانته، ولنقُلْ: فإن كانت حكومة عاقلة مؤمنة بالدين على الرغم من انفصال الدين عنها وتحررها عن ربقته، تختار الشق الأول، وفيه ما ينافي كرامة الدين من حيث إنه يعيش محميا، في حين أن مصر التي هي وطن المؤلف لا ترضى أن تكون تحت الحماية، على أن الحكومة لو كانت عاقلة مؤمنة بالدين لما فصلت الدين عن نفسها وفضَّلت أن تعمل تحت سلطة الدين عندما كانت

الأمة تحت سلطتها. وإن كانت حكومة غير مؤمنة تشن على الدين حربا عوانا مضمونا لها الغلبة في تلك الحرب لكون السلطة بيدها في حين أن الدين أعزل من ذلك السلاح الحاسم.

لا يعترف الأستاذ في كتابه بوجود حكومة النبي ﷺ حتى تكون حكومة أبي بكر بعده خلافة عن حكومته،ولهذا اشتغل كتاب الرد عليه من العلماء في مصر – مثل الشيخ بخيت رحمه الله والشيخ الخضر سلمه الله اللذين رأيت كتابيهما بعد كتابي – بتثبيت لوازم الحكومة الموجودة في عصر النبي ﷺ التي يشتغل الأستاذ المؤلف بتأويلها وردها إلى غير معنى الحكومة، ولم أتوسع أنا في تثبيت تلك اللوازم عند الرد على الأستاذ توسع الرادين عليه في مصر، إلا أني عُنيت بغزوات النبي – عليه الصلاة والسلام – أكثر من عنايتهم، وتمسكت بها في إثبات حكومة النبي كل التمسك، حتى قلت: إن غزواته ﷺ كما قهرت الكفار وكسرت خصومه فهي تقضي على الكتاب ودعوى مؤلفه الباطلة فيه رغم تقدمها الزمني عليه بكثير. وقد كانت مناقشتي الأستاذ في نشرات جريدتنا (يارين) معلقة على ترجمة كتابه، والآن بعد أن رأيت أصل الكتاب فلا مانع من أن أنقل السطور الآتية منه، ثم أرد عليه، ص٥٢:

(لا شك أن الحكومة النبوية كان فيها بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية وآثار السلطنة والملك. وأول ما يخطر مثلا من أمثلة لشئون الملكية التي ظهرت أيام النبي ﷺ مسألةُ الجهاد، فقد غزا النبي ﷺ المخالفين لدينه من قومه العرب وفتح بلادهم، وضم أموالهم، وسبى رجالهم ونساءهم. ولا شك في أنه ﷺ قد امتد بصره إلى ما وراء جزيرة العرب، واستعد للانسياب بجيشه في أقطار الأرض، وبدأ[1] فعلا يصارع دولة الرومان في الغرب ويدعو إلى الانقياد لدينه كسرى الفرس في الشرق، ونجاشي الحبشة، ومقوقس مصر إلخ.

([1]) إشارة إلى غزوة مؤتة وسرية أسامة بن زيد.

وظاهر أول وهلة أن الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة إلى الدين ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله، وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطة وتوسيع الملك.

دعوته إلى الدين دعوته إلى الله تعالى، وقوام تلك الدعوة لا يكون إلا البيان وتحريك القلوب بوسائل التأثير والإقناع. فأما القوة والإكراه فلا يناسبان دعوة يكون الغرض منها هداية القلوب، وتطهير العقائد، وما عرفنا في تاريخ الرسل رجلا حمل الناس على الإيمان بحد السيف، ولا غزا قوما في سبيل الإقناع بدينه، وذلك هو نفس المبدأ الذي يقرره النبي ﷺ فيما كان يبلغ من كتاب الله.

قال تعالى: **{لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي}**، وقال: **{ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن}**، وقال: **{فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر}**، **{فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد}**، **{أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين}**.

تلك مبادئ صريحة في أن رسالة النبي ﷺ، كرسالة إخوانه من قبل، إنما تعتمد على الإقناع والوعظ، وما كان لها أن تعتمد على القوة والبطش، وإن كان ﷺ قد لجأ إلى القوة والرهبة فذلك لا يكون في سبيل الدعوة إلى الدين، وإبلاغ رسالته إلى العالمين، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنه كان في سبيل الملك ولتكوين الحكومة الإسلامية، ولا تقوم حكومة إلا على السيف، وبحكم القهر والغلبة، فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوي ومعناه)[*].

(*)الكلام الذي بين قوسين هو من كلام علي عبد الرازق يورده الشيخ مصطفى صبري لنقده ونقضه. ويلاحظ هنا هدف علي عبدالرازق، وهو التشكيك في مشروعية الجهاد أيضًا، كمدخل لإثبات عدم مشروعية الخلافة والحكم بالشريعة والقضاء الشرعي، وكل هذا التشكيك في ظل الحماية البريطانية لمصر، وما أشبه يومنا بأمسنا ؟!

لا نزيد على هذا في النقل عن كتاب الأستاذ الذي زاد في تأويل هذه المسألة، مسألة جهاد النبي ﷺ، و لم يخرج من البحث رغم زيادته في دق أبواب التأويل بنتيجة تنفع أساس مدعاه الذي حام حوله في كتابه، أعني به فصل الدين عن السياسة ونفي المانع عنه في الإسلام، فهو ينكر حكومة النبي ولا ينكر محارباته ويدعي أنه لا يحارب للدين، ويحصي الآيات الناطقة بأنه لا إكراه في الدين، وأنه ﷺ ليس بمسيطر وإنما هو نذير وما عليه إلا البلاغ، فكيف تتفق محارباته مع هذه الآيات، فإن لم تكن محارباته للدين فلابد أن تكون للحكومة، وقد ادعى أنه لا حكومة له، فإما أن يكون هذا تناقضا من المؤلف أو انتقادًا صريحا للنبي بمحارباته على خلاف مسلك الأنبياء، أو تكون حكومة النبي أيضًا لا دينية في مذهب المؤلف كحكومة أبي بكر.

وقد رأينا المنافاة ظاهرة لا تقبل التأويل بين نفي أن يحارب النبي ﷺ للدين وبين قوله تعالى: **{يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير}**، وقوله: **{وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله}**، وفي آية أخرى: **{ويكون الدين كله لله}** فهل ينكر الأستاذ الذي ينكر المحاربة للدين، الجهاد في سبيل الله وفي سبيل إعلاء كلمته ؟ فإن أنكره فهل ينكر قوله تعالى: **{وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم}** ؟ فلا شبهة في وقوع الغزوات النبوية، ولا شبهة في وجود آيات المحاربة في كتاب الله. وهل يكون الجهاد المذكور في كتاب الله المأمور به المسلمون إلا دينيا. فإن وجد التعارض بين تلك الآيات وأمثاله الكثيرة كقوله تعالى: **{فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وحرض المؤمنين عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا والله أشد بأسا وأشد تنكيلا}**، وقوله: **{فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا}**، وقوله: **{وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم}**، فالقرآن يعتبر أعداء المسلمين أعداء الله، ويأمر بإعداد العدة والقوة لإرهابهم. وهل تكون حرب للدين فوق هذا ؟ فإن تعارضت هذه الآيات مع الآيات التي عددها

الأستاذ مثل: **{لا إكراه في الدين}** أو: **{أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين}** أو: **{إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر}** أو: **{وإن تولوا فإنما عليك البلاغ}**، ونسخت إحدى الطائفتين الأخرى - لزم أن يكون الناسخ آيات الجهاد، والمنسوخ آيات الاكتفاء بالوعظ والإرشاد، ولا احتمال للعكس؛ إذ لا يتصور بعد الحرب للدين، النهي عنها بناء على أن الدين لا يؤيَّد بالحرب، وإنما يستند إلى الإقناع كما ادعى الأستاذ، وإلا كان هذا النهي تخطئة للحرب الماضية الواقعة بأمر من الله.

ولك أن تدفع التعارض بين الطائفتين المذكورتين في كتاب الله من غير ذهاب إلى نسخ إحدى الطائفتين، ولكن بالتأويل في آيات الاكتفاء بالوعظ والإرشاد لا في آيات المحاربة التي لا تقبل التأويل، فقوله: **{لا إكراه في الدين}** معناه لا حاجة فيه إلى الإكراه، فقد تبين الرشد من الغي وظهرت حجة الإسلام، أو معناه قوله: **{أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين}**، والمراد أنك لا تهدي من اخترت ولكن الله يهدي من يشاء، وكذا قوله: **{إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر}**، وقوله: **{ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء}**. ولعل الكل تسلية للنبي - عليه الصلاة والسلام - ودفع الحزن عنه على عدم إيمان قومه كما قال: **{لعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يكونوا مؤمنين}** وذلك في أوائل عهد الدعوة حين كان المسلمون في قلة وضعف، ثم قال تعالى: **{ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون فتول عنهم حتى حين وأبصرهم فسوف يبصرون}** ثم قال: **{انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله}** وقال: **{يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون}** وقال: **{إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون}**. فكيف يمكن القول بعد هذه الآيات التي أوردناها نماذج وتركنا أكثر منها، بأن محارباته ﷺ لم تكن للدين، وبأنا ما عرفنا في تاريخ الرسل رجلا حمل

الناس على الإيمان بالله بحد السيف ؟ والأستاذ يعترض علينا بالتاريخ، ونحن نعترض عليه بآيات القرآن الصريحة الحاثة على الجهاد في سبيل الله أيما حث، فهل يمكن أن يكون الجهاد المذكور في القرآن الموعود من الله الجنة ثمنا له، عملا غير ديني[1] ؟ وإذا لم تكن محاربات النبي ﷺ للدين ولا للمُلك الذي نفاه عنه في أول البحث، فلماذا تكون إذن؟

ولعل ما يضطر الأستاذ إلى تحريف الواقع في إنكاره المحاربة للدين عقليته المتأثرة من استنكار الغربيين هذه الحرب وتعييبهم الإسلام بها، كما فعل الأستاذ في استنكار الحرب للدين حتى احتاج إلى أن يقول: إن نبينا لم يحارب لدينه. فوقف أمامي موقفًا سهل التغلب عليه في المناظرة ووقف أمام الغربيين الواقفين على محارباته ﷺ، موقف محرِف الواقع المتزلف.

ولست أنا مثل الأستاذ فأعيبَ الحروب الأخيرة الاقتصادية على الذين يعيبون الحروب الدينية، وأعيب المعائب على أمة عندي أن تحارب لتشبع هي وتجوع غيرها، فكل غاية مادية تبنى عليها المحاربة والمقاتلة بين البشر غاية خسيسة منشؤها الشره المعيب الحيواني، وأين هي بالنسبة إلى حرب دينية يقصد بها إعلاء كلمة الله وسوق الناس إلى ما يرشدهم ويسعدهم في الدارين، فضلا عن أن المحارب لله تمنعه مخافة الله عن أن يظلم في الحرب، وتجعل له فيها حدودا لا يجاوزها، أثناء المحاربة ولا بعد

---

[1] وفي مبسوط شمس الأئمة السرخسي في أول باب (معاملة الجيش مع الكفار) ص٣٠ الجزء العاشر: (وإذا غزا الجيش أرضا لم تبلغ أهلها الدعوة لا يحل لهم أن يقاتلوهم حتى يدعوهم إلى الإسلام؛ ليعرفوا أنهم على ماذا يقاتلون ؟ وهو معنى حديث ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما-: (ما غزا رسول الله ﷺ قوما حتى دعاهم إلى الإسلام) ولو قاتلوهم بغير دعوة كانوا آثمين في ذلك، ولكنهم لا يضمنون شيئا مما أتلفوا من الدماء والأموال عندنا. وقال الشافعي رحمه الله تعالى: يضمنون ذلك لبقاء صفة الحقن والعصمة إلا أن يوجد الإباء منهم؛ ولا يتحقق ذلك إلا أن يبلغهم الدعوة. ولكنا نقول: العصمة المقومة تكون بإحراز وذلك لم يوجد في حقهم، ولئن كانت العصمة بالدين كما يدعيه الخصم فهو غير موجود أيضا في حقهم.

انتهائها بالغلبة، وهذه الحدود لا تشبه ما يسمى حقوق الدول التي هي ملعبة في أيدي المتحاربين لاسيما في يد الغالب.

فقد كان المسلمون الذين يحاربون لنشر الهداية الإسلامية يذهبون إلى البلاد التي فتحوها بكل خير ونعمة، فيتخذون الداخلين في دينهم إخوانا لهم متساوين في المرتبة والشرف، لا مزية لأحد على الآخر من المسلمين القدماء الغالبين أو الجدد المغلوبين إلا بالتقى، ويقولون عن غير الداخلين إلى دينهم: لهم ما لنا وعليهم ما علينا ما داموا يؤدون الجزية، وهي ضريبة غير مثقلة، ترمي إلى الاستمرار في حث أهل الذمة على الإسلام.

ولينظر الأستاذ ما فعلت الدول العصرية الغالبة، سواء كانت في الحرب العالمية الأولى والثانية أو فيما قبلهما من الحروب بالمغلوبين، وما لا تزال تفعل مجتهدة في امتصاص ما عندهم من المنافع. ولا يمكن أحد من أفراد الأمم المغلوبة بأي وسيلة من الوسائل أن يرتقي إلى درجة تساوي درجة الغالبين، فينظروا إليه نظرهم إلى واحد منهم، ويحبوه كما يحبون واحدًا منهم، وليس بمتصور مثلا أن يكون نظر الإنجليز إلى أحد من المصريين أو الهنديين كنظرهم إلى واحد من الإنجليز، ومكانه في قلوبهم كمكانه فيها.

نعود إلى الأستاذ المؤلف الذي ضاقت عليه السبل في تعليل محاربات ﷺ: فإن حارب لتأييد ملكه وحكومته فلا ملك له ولا حكومة، وإن حارب لتأييد دينه فلا يحارب للدين عند الأستاذ. ثم لاح له أن تكون محاربات النبي ﷺ لتأييد زعامته لأمته وتقوية سلطته على الناس المبعوث إليهم لدعوتهم إلى الإيمان بالله وحده، تلك السلطة التي يلزم ألا يعوزها الأنبياء، وأن يكونوا من ناحيتها أقوى وأملك من الملوك.

كان غاية في الإغراب ادعاء أن يكون رئيس حكومة المسلمين الذي جرت العادة في صدر الإسلام على كونه هو إمامهم أيضا في الصلوات الخمس والذي كان تعيينه بعد رسول الله ﷺ في شخص أبي بكر، مستدلا من استخلافه في مرض موته لأن يصلي بالناس نيابة عنه، والذي قال – رضي الله تعالى عنه – في خطبته للناس بعد

مبايعته: (أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم)... غاية في الإغراب والشذوذ ادعاء أن يكون رئيس حكومة كهذا رئيس حكومة لا دينية، فهل رأيتم أو سمعتم حكومة زمنية لا علاقة لها بالدين تدور رئاستها مع الإمامة في الصلاة ؟

إن الأستاذ المؤلف غير ممكن أن لا يعرف هذه البديهيات، ولا يعرف أن رمي حكومات أبي بكر وعمر وعثمان وعلي باللادينية مكابرة متناهية، إلا أن الأستاذ كتب كتابه تأييدا لصنع أنقرة في إلغائها الخلافة، وإن لم يصرح في كتابه بهذا التأييد كما قلنا من قبل أيضا – وأراد أن يضرب الرقم القياسي فيبتز بطولة الاستهتار الجدلي من كُتَّاب تركيا الحديثة المؤيدين لأعمال أنقرة، فحصل على مراده، لأنهم على إيغالهم في الشطط كانوا يقصرون على الطعن في خلافة الخلفاء المتأخرين، ولا يطوف ببالهم مهما أعوزوا الإنصاف، الطعن في خلافة الخلفاء الراشدين المنصوصة في حديث: (الخلافة بعدي ثلاثون سنة)، فإذا الأستاذ المؤلف يبدأ الطعن من خلافة أبي بكر.

واليوم أقول في كتابي هذا: ليس لأحد من عقلاء الشرق والغرب شك في كون حكومة أبي بكر وعمر مثلا أعلى للحاكم الصالح العادل الذي يراعى حقوق الأمة ويسعى في مصالحها أكمل مراعاة ومسعاة... حتى إن عمر يوصي الناس من على منبر الخطبة أن يقيموه إذا رأوا في حكمه أي عوج فيقوم رجل ويقول: إنا نقيمه بالسيف. فيحمد الله عمر على وجود ذلك القائل في شعبه، وكنا نحن المسلمين نحمل كمال حكومة الشيخين في الصلاح والفلاح على اهتمامها بأحكام الإسلام وعلى كمال اقتفائهما آثار النبي ﷺ، حتى إن أبا بكر حارب لتنفيذ قانون إسلامي يجعل في مال الغني حقا معلوما للفقير. وبالاختصار كنا نعرف سر أفضلية حكومتي الشيخين من فضل الدين الذي أتى به النبي العربي، لكن الأستاذ يحاول في قطع صلة فضائلهما

الظاهرة الباهرة بالإسلام، أن لا يعترف بفضل الدين الإسلامي في سمو حكم هذين الرجلين العظيمين الذي يشهد العالم بكونهما مثال الحكم السامي الإنساني)[1].

وهكذا لم يكتف الخطاب المبدل بما اكتفى به الخطاب المؤول من الاحتجاج بالنصوص الشرعية وتطبيقات الفترة الراشدية على وجه مؤول يخدم مفاهيم ذلك الخطاب – كما في الاحتجاج بعهد أبي بكر لعمر على جواز تولية الأمر والعهد للأبناء؟! وفي الاحتجاج بذلك العهد على عدم اشتراط رضا أهل الحل والعقد؛ لكون أبي بكر لم ينتظر رضا أهل الحل والعقد بعمر ؟! وعلى جواز عقد الإمامة من قبل رجل واحد بصفقة عمر لأبي بكر ؟! – بل تجاوز الخطاب المبدل إلى نسف ذلك كله، وعدم اعتبار موضوع الإمامة حتى إمامة النبي ﷺ وأبي بكر وعمر من قضايا الدين وأحكامه؟!

لقد تم الإعلان الرسمي – باسم الدين أيضا – عن بداية عهد جديد وخطاب سياسي شرعي جديد – تحت ظل الاستعمار – يضفي المشروعية على فصل الإسلام عن الدولة، وصار الإلحاد والكفر والردة والانخلاع عن ربقة الإسلام المتمثل بالعلمانية أمرًا مشروعا بفتوى أزهرية ؟!

ليثبت على أرض الواقع صدق الخبر عن النبي ﷺ: ((**لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبرٍ، وذراعًا بذراع، حتى لو دخلو جحر ضب لدخلتموه**)) ؟!

وقد كان لشيخ الأزهر آنذاك الشيخ المراغي يد في هذه الفتنة، وقد أشار إلى ذلك شيخ الإسلام مصطفى صبري في بيان خطورة مبدأ فصل الدين عن الدولة، وأنه كفر صريح وردة، حيث قال: (الباب الرابع: في عدم جواز فصل الدين عن السياسية: قد نبهنا في مقدمة الكتاب بعض التنبيه إلى أهمية هذه المسألة في نظر الإسلام الذي له عين ساهرة على حقوقه، بالرغم من استخفاف محدثيها بما فيها من خطر عليه، وتصويرها في أعين الناس كأن الفصل بين الدين

---

(1) موقف العقل والعلم ٣٥٨/٤ – ٣٧٥.

والسياسة عبارةٌ عن مراعاتهما مستقلا أحدهما عن الآخر، من غير أن يكون أي إخلال أو إضرار بأي منهما.

لكن حقيقة الأمر أن هذا الفصل مؤامرة بالدين للقضاء عليه، وقد كان في كل بدعة أحدثها العصريون المتفرنجون في البلاد الإسلامية كيد للدين ومحاولة الخروج عليه، لكن كيدهم في فصله عن السياسة أدهى وأشد من كل كيد في غيره، فهو ثورة حكومية على دين الشعب – في حين أن العادة أن تكون الثورات من الشعب على الحكومة – وشق عصا الطاعة منها أي الحكومة لأحكام الإسلام، بل ارتداد عنه من الحكومة أولا ومن الأمة ثانيا، إن لم يكن بارتداد الداخلين في حوزة تلك الحكومة باعتبارهم أفرادا، فباعتبارهم جماعة، وهو أقصر طريق إلى الكفر[1] من ارتداد الأفراد،

([1]) ومن البلية أن الحركات التي تثار في الأزمنة الأخيرة وترمي إلى محاربة الإسلام في بلاده بأيدي أهله، والتي لا شك أنه الكفر وأخبث أفانين الكفر، يباح فعلها لفاعليها ولا يباح تسميتها باسمها لمن عارض تلك الحركات وحارب المحاربين. ولله در المعري حيث يقول:

وتعارف القوم الذين عرفتهم   *بالمنكرات فعطل الإنكار*

ولو قال: (فأنكر الإنكار) لكان أوفق بزماننا.

ثم إن محاربة الإسلام ومحاربة المحارب تجريان في مصر التي يقال عنها: زعيمة العالم الإسلامي، في أسلوب عجيب مبهم ناشئ من خبث نوايا المحاربين ومن ضعف مركز المعارضين، كأن الطرفين المتحاربين لا يفهم كل منهما عند النقاش ما يرمي إليه الطرف الآخر، فيقوم مثلا حضرة صاحب الدولة إسماعيل صدقي باشا رئيس الوزراء سابقا، ويقترح في مجلس النواب توحيد القضاء في مصر بإدماج المحاكم الشرعية في المحاكم الأهلية. وهذا الاقتراح فصل مهم من مبدأ فصل الدين عن السياسة الذي سار في طريقه بمصر وقطع غير قليل من مراحل تطوره، ويقول المعارضون لاقتراح دولته: إن الإسلام ليس دين عبادة فقط بل دين حكم أيضًا، وإدماج المحاكم الشرعية في المحاكم الأهلية المتضمن لإلغاء المحاكم الشرعية ينافي كون الإسلام دين حكم. لكن دولة إسماعيل صدقي باشا الذي لا يجهل كون الإسلام دين حكم، يريد إلغاء هذا الحكم، لكونه ممن لا يقبلون حكومة الدين على الناس وإن شئت فقل: حكومة الله على الناس، وإنما يقبلون حكومة الناس، هذا هو مراد إسماعيل صدقي باشا مما اقترحه على مجلس النواب، ولكن ليس للإسلام قوة في مصر بقدر أن يقال للذين يضمرون له شرا – وربما يظهرونه أيضا – مرادكم= =القضاء على دين الأمة بواسطة

القضاء على دين الدولة. ومن العجب أن دولة الباشا من رجال دولة دينها الإسلام ومن نواب أمة في برلمانها دينها الإسلام.

ولابد أن نذكر هنا بكل تقدير قول الدكتور علي الزيني بك المدرس بالجامعة المصرية ثم العميد لكلية التجارة في كتابه: (أصول القانون التجاري) جزء أول ص٢٤:

(وإذا كانت الشريعة قد أثرت في نهضة القانون التجاري في أوائل القرون الوسطى فأفادت في دفع العادات والقوانين التجارية في اتجاهها الجديد، فإنها قد تأثرت بدورها في أواخر تلك القرون وفي العصور الحديثة بالقوانين الأوروبية التي بدأت تزاحمها في تطبيقها داخل بلادها. وكان أسبق القوانين التي دخلت مصر وبدأت تطبق فيها بجانب الشريعة الإسلامية القوانين التجارية ذاتها التي ساعدت هي في تكوينها. ثم عدل فجأة النظام القانوني المصري فيما يتعلق بالمعاملات المدنية والتجارية عامة وحلت القوانين الأوروبية المدنية والتجارية محل الشريعة الإسلامية التي اقتصرت أحكامها على الأحوال الشخصية من ذلك الوقت. ومما أسلفنا نرى أولا أن غزو القوانين الأوروبية لمصر لم يؤثر أصلا في موضوع أحكام الشريعة الإسلامية، فقد بقيت هذه الأحكام على ما هي عليه ولم تمس بتغيير أو تعديل نظرا لتقديسها من البدء إلى النهاية. وقد رأيت أنها على قدمها لم يتفوق عليها أي قانون من القوانين الحديثة في سبيل تسهيل المعاملات التجارية وسهولة إثباتها. ونرى ثانيا أن التأثير الذي وقع عليها وقع في تطبيقها).

لابد أن أذكر هذا القول إزاء اقتراح صدقي باشا، ليتبين أن في مصر غزاة من أهلها في سبيل القوانين الأوروبية وإحلالها محل الشريعة الإسلامية، وهم الذين نفذ الاستعمار في قلوبهم فاستهواها، وحماة مستنكرين هذا الغزو ومقدرين لما بأيديهم من تراث الإسلام حق قدره. وواجبي في الكتاب إعطاء كل من الفريقين ما يستحقه من الشكر أو النكر. والشيخ الأكبر المراغي أيضا من المحاولين لغزو الشريعة الإسلامية رغم مركزه الأزهري، وإن كانت الخطة التي رسمها للغزو غير خطة صدقي باشا، ولك أن تقول عنها خطة خفية وهي عين خطة التغيير والتعديل التي يراها الدكتور الزيني أسوأ الخطط، لعدم ائتلافها مع قداسة الشريعة الإسلامية، والشيخ الأكبر ينكر هذه القداسة وسيجيء نقل مقاله بصدد الإنكار مع ردنا عليه. والمفهوم منه أنه من دعاة فصل الدين عن السياسة بطريقة خاصة له سرية.

هذا ودولة إسماعيل صدقي باشا المار الكلام على اقتراحه في برلمان مصر من أحمس المحبذين للانقلاب الكمالي في تركيا.

فإن كان دولة الباشا يعد ذلك الممسوخ مصطفى كمال بطلا ويتغاضى إزاء بطولته عن معاداته الإسلام وكراهيته العرب، فهو جد مخطئ في ذلك، فهل كان من لوازم البطولة إلغاء الخلافة=

بل إنه يتضمن ارتداد الأفراد أيضًا لقبولهم الطاعة لتلك الحكومة المرتدة التي ادعت الاستقلال لنفسها بعد أن كانت خاضعة لحكم الإسلام عليها.

=وإحداث ثورة ضد دين أمة الترك التي أسلمت منذ أكثر من ألف سنة، وسجل لها التاريخ جهادا طويلا في سبيل الإسلام ؟ ألم يفكر صدقي باشا في هذه الدقيقة عند منح الرجل رتبة البطولة، أم كان أهم النواحي في بطولته عند الباشا قضاؤه على الخلافة ودين الدولة ؟ ومما يوجب الدقة أن أول مانحيه رتبة البطل كان الأوروبيين، وكان المسلمون تبعا لهم في ذلك، كما كانوا في كل شيء، فقد قرأت في الجرائد أن عدد ما ألف في أوربا بشأن مصطفى كمال زاد على ستمائة كتاب. فيستنتج العقل من هذا أنه رجل حاول الأوربيون أن يجعلوا منه بطلا أكثر من أنه بطل في الحقيقة. وماذا فعل حتى استحق لقب البطولة عندهم ؟ فإن كان هذا اللقب مكافأة له على إخراجه اليونان من أزمير في الحرب الماضية فقد كانت الإنكليز والفرنسيس الذين كانوا أصحاب الكلم يومئذ حلفاء اليونان، فكيف يكافئ الحليف عدو الحليف الغالب ويهتف له؟ ولماذا لم يهتف لقاهر اليونان في الحرب الثانية مع كون الهاتفين حلفاء اليونان المقهورة في كلتا الحربين ؟ فلماذا هتفوا للقاهر الأول و لم يهتفوا للقاهر الثاني بل خفوا إلى محاربته إنجادا للحليفة؟ فهل كان ذلك الهتاف امتيازا خاصا بالقاهر التركي ؟ وهو ليس بأول قاهر تركي: فقد وصل جيش أدهم باشا من قواد عهد السلطان عبد الحميد في مدة شهر إلى أبواب أثينة فلم يدع ذلك القائد استحقاقه لعرش تركيا، ولا منحة الإنكليز والفرنسيس لقب البطل، و لم يؤلفوا فيه كتابا واحدا، و لم يعيدوا إلى الترك جزيرة كريت التي كانت سبب تلك الحرب بينهم وبين اليونان. فكان إذن سر استحقاق مصطفى كمال الجائزة البطولة في وعده للإنكليز والفرنسيس أثناء المفاوضة معهم في لوزان بل أثناء محاربة اليونان لإخراجها من الأناضول، بإلغاء الخلافة والدولة العثمانية الإسلامية وإقامة جمهورية لا دينية مقامها، وكانت ثورة الغالب على اليونان في تركيا ضد الإسلام وآدابه وتقاليده، إنجاز ذلك الوعد أي ثمن رتبة البطولة الممنوحة سلفا، وإلا فلم يكن الرجل مجنونا توهم القضاء على دين البلاد من لوازم البطولة، كما لم يكن الإنكليز مجانين إلى حد أن يهتفوا لقاهر حليفتهم، من غير فائدة تعادل التضحية بالحليفة. وإنما كان الرجل حريصا، رأى استجلاب مودة الدول المعادية للإسلام ومساعدتها لتحقيق مطامعه مشروطا بهذا العمل الممقوت الذي كان منذ قرون طويلة أمنية لأعداء الإسلام غير مقضية.

وما الفرق بين أن تتولى الأمر في البلاد الإسلامية حكومة مرتدة عن الإسلام وبين أن تحتلها حكومة أجنبية عن الإسلام[1] ؟ بل المرتد أبعد عن الإسلام من غيره وأشد، وتأثيره الضار في دين الأمة أكثر، من حيث إن الحكومة الأجنبية لا تتدخل في شئون الشعب الدينية، وتترك لهم جماعة فيما بينهم تتولى الفصل في تلك الشئون، ومن حيث إن الأمة لا تزال تعتبر الحكومة المرتدة عن دينها من نفسها فترتد هي أيضا معها تدريجا، إن لم نقل بارتدادها معها دفعة، باعتبارها مضطرة في طاعة الحكومة، ومن حيث إن موقفها الاضطراري تجاه حكومة تأخذ سلطتها وقوتها من نفس الأمة، ليس كموقفها الاضطراري تجاه حكومة أجنبية لها قوة أجنبية مثلها.

ومن هذه النقاط الدقيقة المهمة كان ضرر الحكومة الكمالية بأمة الترك المسلمة أشد من أي حكومة أجنبية مفروضة الاستيلاء على بلادها، وربما يعيب هذا القول عليَّ من لا خلاق له في الإسلام الصميم، والعائب يرى الوطن فقط فوق كل شيء، مع أن المسلم يرى الوطن مع الإسلام، فهو يتوطن مع الإسلام ويهاجر معه، فإن كان يقع جزء من بلاد تركيا تحت احتلال اليونان الموقت لأزمير فتركيا كلها ببلادها وسكانها خرجت بعد حكومة الكماليين من يد الإسلام.

وبينما أنا أستشهد بحال تركيا الحديثة الكمالية على مضار فصل الدين عن الدولة نرى فضيلة الأستاذ الأكبر المراغي شيخ الجامع الأزهر يقول في كلمة منشورة عنه في الجرائد ما معناه: (إن في إمكان أي حكومة إسلامية أن تخرج عن دينها فتصبح حكومة لا دينية، وليس في هذا مانع من أن يبقى الشعب على إسلامه كما هو الحال في تركيا الجديدة) فيستشهد بحالة تركيا الحاضرة على نقيض ما استشهدت أنا بها عليه.

---

(1) وقد قلنا في مقدمة الكتاب: إن مدار الفرق بين دار الإسلام ودار الحرب على القانون الجـــاري أحكامه في تلك الديار، كما أن فصل الدين عن السياسة معناه أن لا تكون الحكومة مقيـــدة في قوانينها بقواعد الدين.

الأستاذ الأكبر ليس في حاجة إلى الفحص عن النشء الجديد التركي المتخرج على مبادئ الحكومة الكمالية التي اعترف الأستاذ الآن أول مرة بأنها حكومة لا دينية، ولا في حاجة إلى التفكير في كون الشعب التركي القديم المسلم يفنى يوما عن يوم ويخلفه هذا النشء الجديد اللاديني.

ليس فضيلته في حاجة إلى الفحص عن هذه الحقيقة المرة؛ إذ لا يعنيه حال الترك ومآلهم مسلمين أو غير مسلمين، ولا حال الإسلام المتقلص ظله عن بلادهم بسرعة فوق التدريج، حتى إن الأستاذ لا يعنيه تبعة الفتوى التي تضمنها تعزية ببقاء الشعب على إسلامه مع ارتداد الحكومة في تركيا والتي تفتح الباب لأن يقول قائل: إن الحكومة ما دامت ينحصر كفرها في نفسها ولا يعدي الشعب، فلا مانع من أن تفعل حكومة مصر مثلا ما فعلته حكومة تركيا من فصل الدين عن السياسة، بمعنى أنه لا يخاف منه على دين الشعب، كأن الدين لازم للشعب فقط لا للحكومة، مع أن الحكومة ليست إلا ممثلة الشعب أو وكيلته التي لا تفعل غير ما يرضاه، فإذا أخرجها فعلها عن الدين فلا مندوحة من أن يخرج موكلها أيضًا؛ لأن الرضى بالكفر كفر. وهذا ما يعود إلى الشعب من فعل الحكومة فحسب، فضلا عما يفعل الشعب نفسه بعد فعل الحكومة الفاصل بين الدين والسياسة ويخرج به عن الدين ولو في صورة التدريج، اقتداءً بحكومته التي يعدها من نفسه، لاسيما إذا كانت حكومة نيابية برلمانية.

وقد حصل لنا من فصل الأستاذ المراغي بين أمة الترك وحكومتها في الخروج عن الدين، مساعدة تستطيع بفضلها إيضاح ما طرقناه من موضوع فصل الدين عن السياسة بسهولة: ذلك أن المسلمين – إلا من شذ منهم من القاسية قلوبهم – فهموا فظاعة الفتنة اللادينية في تركيا، وكان من المسلمين من لم يفهم قبل الانقلاب التركي الكمالي مبلغ خطر فصل الدين عن السياسة على الإسلام وضرره به، مع أن ما فعل في تركيا ليس غير فصل الدين عن السياسة...

وبعبارة أخرى، ممن يبدأ الصلاح: من الأمة فتصلح هي الحكومة، أم من الحكومة فتصلح هي الأمة ؟ والمعروف هو الترتيب الثاني، وإن كان لا ينكر تأثير كل من الطرفين في الآخر، وهو أسهل بالنسبة إلى الأول وأخصر؛ إذ لو أمكن صلاح الأمة وانتظام شئونها من تلقاء نفسها لاستغنت كل أمة عن اتخاذ حكومة ذات سلطة عليها[1].

ومقتضى هذا الأساس أن مبدأ الديانة إن كان حقا مسلما به، وكان التمسك بالدين لازما للأمة، لاسيما الأمم الإسلامية، وشرطا حيويا لكيانها، فاللازم أن تكون حكومتها متدينة، أي خاضعة للدين حتى يتسنى تدين الأمة ويسلم لها البقاء على دينها.

ولا نتوقع من القاري أن يقول عنا في نفسه: ما بال المؤلف يشتغل بهذه الأمور المعلومة، فهل من قائل بخلافها حتى يحتاج إلى تثبيتها ؟ وما صلتها بموضوع هذا الباب من كتابه وهو فصل الدين عن السياسة ؟ ولو قال ذلك كان جوابنا عليه: فها نحن

---

(1) ولكن الحكومة... من يصلحها إن لم تكن صالحة من نفسها و لم تقبل الصلاح والتدين بطرق سلمية ؟ فهل يتعين عندئذ قلب الحكومة وتقويمها بالسيف ؟ وجواب هذا السؤال منا، لا... لأن شن الحرب الأهلية في زماننا ضد الحكومات، لا يجترئ عليه العاقل، ولا يكسب جماعة المتهورين خيرا من وراء مؤامراتهم، لا لأنفسهم ولا للبلاد لعدم إمكان الغلبة ضد الحكومة التي حسبها أن يكون الجيش وقائده الأعلى الغير المسئول معها. والثائرون على السلطان عبد الحميد في تركيا ثم السلطان وحيد الدين، حصلوا على مؤازرة من الجيش، ثم صار القول في تلك البلاد قول الجيش الذي استحال من جيش الدولة إلى جيش الحزب، فقد وقع دخول تركيا في الحرب العالمية الأولى بغير استئذان من السلطان محمد رشاد ومن الصدر الأعظم محمد سعيد حليم باشا الأمير المصري.
ولو أن جماعة الإخوان المسلمين المتشكلة في الأزمنة الأخيرة بمصر والحاصلة على قوة واسعة دينية وشعبية لا يستهان بها سعت لفتحها وإصلاحها المنشود، من طريق النجاح في الانتخاب والحصول على الكثرة البرلمانية، لما أهدرت نفسها وأمكنها خدمة البلاد في دينها ودنياها.
فخلاصة الطريقة الصالحة لإصلاح الحكومة إصلاح خاصة الأمة المثقفين واكتسابهم بالبحث والمناظرة ثم محاربة الحكومة إذا احتيج إليها، بأيدي هؤلاء الصالحين وفتحها بوسائلهم السلمية.

أولاء أتينا هذه المسألة؛ لأن القول بفصل الدين عن السياسة معناه ادعاء عدم لزوم الدين للحكومة، بزعم أن في دين الأمة كفاية واستغناء عن ديانة الحكومة، ومعنى عدم لزومه للحكومة ألا يكون له – أي للدين – سلطة عليها ورقابة على أعمالها كما كانت للحكومة سلطة على الأمة ورقابة على أعمالها، لكنا نحن القائلين بعدم جواز الفصل بين الدين والسياسة نرى هذا الفصل مساويا لفصل الدين عن الأمة، بل أشد ضررا وأكثر مفعولا، لأن الحكومة تستطيع التأثير في الأمة ولا تستطيع الأمة التأثير في الحكومة ما دامت خاضعة لحكمها، فليس في مقدور الأمة التأثير في حكومتها غير تغييرها. فإذا لم تغيرها أو عجزت عن تغييرها فلا شك في تأثير الحكومة فيها وتمضيتها على هواها، وتنشئة أبنائها على مبادئها دون تأثير من الأمة في الحكومة[1].

فليس معنى تجويز فصل الدين عن السياسة إلا تجويز تجرد الحكومة عن الدين، وهل يجوز في حق الحكومة هذا التجرد الذي لا يجوز في حق الأمة ؟ إلا أن الراغبين في تجريد الحكومة من الدين يسمونه فصل الدين عن السياسة؛ تخفيفا لخطره وسوء تأثيره في سمع الأمة المتدينة، فهم يتوسلون إلى القضاء على دين الحكومة بأن يعبروا عن هذا القضاء بالفصل بين الدين والسياسة، ثم يتوسلون بالقضاء على دين الحكومة إلى القضاء على دين الأمة[2].

---

(1) فإذا لم تتقيد الحكومة في البلاد الإسلامية بقوانين الإسلام وألقت حبل الأمة على غاربها في مراعاة الأحكام الشرعية على الأقل إن لم ترهقها أو تحثها على إهمالها، وينتهزه المستعدون من الناس لهتك الآداب والحرمات للجرى في طرق الشهوات، لاسيما المترفين المتصلين بالحكومة المنفصلة عن الدين، فيعدى الفساد من هذه الطبقة السافلة المسماة بالطبقة العالية إلى الذين اتخذوها قدوة الحرية المستهترة، فيعم الفجور في الرجال والسفور في النساء حتى يتعذر على أنصار المحافظة على الآداب الإسلامية تنفيذ مبادئهم في عقر أسرهم لاسيما النشء منها.

(2) و لم يكن ما أثاره الأستاذ علي عبد الرازق قاضي المنصورة الشرعي سابقا ثم نقيب الشرعيين ثم النائب في البرلمان، قبل ما ينيف على بضع عشر سنين من مسألة (الإسلام وأصول الحكم)، غير مسألة فصل الدين عن السياسة. وكان الأستاذ أراد التذرع إلى ترويج مبدأ الفصل بدعويين كل

وإذا لم يكن معنى فصل الدين عن السياسة تجريد الحكومة من الدين لتعمل بعقلها القصير محررة من قيود الدين وأحكامه، فماذا يكون معنى هذا الفصل ؟ وقد كانت الحكومات الإسلامية منذ عصر الصحابة – رضي الله عنهم – إلى عهد قريب مما نحن فيه اليوم من السنوات النحسات، يحكمن على الأمة ويحكم عليهن الإسلام من فوقهن؛ فإن فعلن في خلال هذه الخطة المرسومة ما يخالف حكمًا من أحكام الدين فإنما كان ذلك يعد ذنبا على الحكومة الفاعلة، كما يقترف أحد من المسلمين إثما متبعا هوى نفسه خافق القلب من مخافة الله ومخافة الناس.

أما مجاهرة الخروج عن رقابة الإسلام، ومحاولة فصل الدين وعزله عن السياسة أي عزله عن حكمه على الحكومة، ووضع هذه المسألة موضع البحث في شكل مشروع جديد ومذهب اجتماعي جديد، ومحاولة تقليد الحكومات الأجنبية عن الإسلام في ذلك – وقد سبق في مقدمة الكتاب نقل كلمة عن هيكل باشا تتضمن الإشادة بالفصل – فلم تكن تطوف ببال أي حكومة من حكومات المسلمين مهما كانت فاسقة مستهترة في أفعالها، لأنه إعلان حرب من الحكومة على الإسلام كما هو المعتاد في الحروب تعلنها الحكومة ثم يعتبر ذلك إعلانا من الأمة أيضا.

فإن شئت التخفيف عن شدة التعبير بإعلان الحرب فقل: إعلان استقلال من الحكومة التي كانت تابعة في أحكامها لأحكام الإسلام، ضد متبوعها، وهو لا يقل في المعنى عن إعلان الحرب لتمردها على متبوعها وخروجها عن طاعته.

وقد ذكرنا فيما ذكرنا في مقدمة الكتاب من الكلمات المتعلقة بمسألة فصل الدين عن السياسة أنه ليس معناه استقلال كل من الدين والحكومة عن الآخر ومساواتهما في

منهما مصادم للبداهة، أولاهما: لم تكن لرسول الله ﷺ حكومة. فكأنه لم يكن يأمر وينهى أو لم يكن مطاعا في أمره ونهيه، وثانيتهما: كانت لأبي بكر حكومة لكنها حكومة لا دينية، أي حكومة زمنية لا صلة لها بالدين. فيفهم من احتياج الأستاذ إلى بناء مرامه على هاتين الدعويين مبلغ بعد مسألة فصل الدين عن السياسة عن طبيعة الإسلام ومنطقة وسجيء تفصيله.

هذا الاستقلال، بأن لا يتدخل كل منهما في أمر الآخر، وإن كانت هذه المساواة أيضا مما لا يرضاه الإسلام الذي لا يرضى الكفر... لكن مسألة الفصل ترمي إلى أكثر من هذا وأمرّ؛ لأن السياسة التي يتولاها جانب الحكومة ويتخلى عنها جانب الدين عند الفصل، والتي معناها السيادة والإشراف على كل من يدخل تحت سقف البلاد، لابد أن تضع الدين تحت أمر الحكومة ونهيها مع كل ما يدخل تحت ذلك السقف، ومجرد هذا الوضع ينافي عزة الإسلام الذي يعلو ولا يعلى عليه كل المنافاة ويوجب الكفر، حتى ولو فرض أن الحكومة تحترم دين الأمة دائما، وتخدمه من غير أن يكون هذا الاحترام وهذه الخدمة فرضا عليها، ولا تمسه بشيء من الاضطهاد مع كونها قادرة عليه؛ من حيث إن سياسة البلاد بيدها لا بيد الدين. وغاية هذا الاحترام كون الدين في حماية الحكومة كما كانت مصر في حماية الإنكليز. ولا شك أن هذا الموقف بمجرده يمس كرامة الدين كما مس كرامة مصر، فضلا عن أن السائس كثيرا ما يبغي على المسوس والسيد على المسود، وقد كانت صلة الدين في الدولة العثمانية المرحومة بحكوماتها وسلاطينها موضحة في هذا المثل التركي: (باش باشه باغلي، باش شريعته باغلي) يعني أن الرأس مربوط بالرئيس والرئيس مربوط بالشريعة.

فإذا فصل الدين عن السياسة في عهد أي دولة، تطوى المادة المصرحة بدينها عن دستورها، كما وقع في تركيا الحديثة الكمالية، فقد حذفت في عهد مصطفى كمال الكلمة القائلة في الدستور التركي القديم بأن دين الدولة الإسلام، واستبدل معها القانون المدني السويسري بالقانون المأخوذ من فقه الإسلام المدون في (مجلة الأحكام العدلية) وأمر بلبس القبعة، وأبيح زواج المسلمات مع غير المسلمين، فلم يأل أي جهد في تغيير ظاهر الدولة العثمانية الإسلامية وباطنها.

وقد وجد في داخل تركيا وخارجها من المسلمين بأسماء المسلمين ولا يزال يوجد، من يدعي أن فصل الدين وتبديل القوانين وحذف دين الدولة من الدستور، ولبس القبعة، وإباحة الزواج العام، وإلغاء النكاح الشرعي، ومنع السفر لأداء فريضة

الحج وغير ذلك حتى ترك الحلف باسم الله في الأيمان الرسمية... لا يضر الإسلام، والحق أن ترويج فصل الدين عن الدولة سواء كان هذا الترويج من رجال الحكومة أو الكتاب المفكرين في مصلحة الدولة والأمة لا يتفق مع الإيمان بأن الدين مترل من عند الله، وأن أحكامه المذكورة في الكتاب والسنة أحكام الله المبلغة بواسطة رسوله، وكل من أشار بمبدأ الفصل إلى المجتمع فهو إما مستبطن للإلحاد – وقد أفشى الأستاذ فريد وجدي قبل توليه رئاسة تحرير (مجلة الأزهر) أن نوابغ الكتاب والشعراء في البلاد الإسلامية يستبطنون الإلحاد ويهيئون الأذهان لقبوله دسا في مقالاتهم وقصائدهم – وإما بليد جاهل بمعنى فصل الدين عن الدولة ومغزاه، مع ظهور كونه عبارة عن عزل الإسلام عن حكومة الدولة ومنعه من التدخل في شئونها، ولأجل ذلك يُمنع علماء الدين في العادة مع قبول مبدأ الفصل، عن الاشتغال بالسياسة[1]، فإذا خرج عن الإسلام من لا يقبل سلطة الدين عليه بالأمر والنهي وتدخله في أعماله حال كونه فردا من أفراد المسلمين، فكيف لا يخرج من لا يقبل هذه السلطة وهذا التدخل، بصفة أنه داخل في هيأة الحكومة ؟ ولماذا يكون من حق الله أن يتدخل في أمور عباده منفردين، ولا يكون من حقه التدخل في أمورهم في شكل الدولة مع كونها أهم ؟ فهل الله يعلم صالح الفرد وخيره وشره ولا يعلم صالح الجماعة وخيرها من شرها ؟ أو يبالي بأمره ولا يبالي بأمرها ؟ مع أن الظاهر كون الجماعة أكثر استعدادا واستطاعة للخير والشر من الأفراد، وفي رأس الخير العمل لإعلاء كلمة الله الذي هو أشرف واجبات المسلمين.

وقد يكون فصل الدين عن الدولة أضر بالإسلام من غيره من الأديان؛ لكون الإسلام لا ينحصر في العبادات بل يعم نظره المعاملات والعقوبات وكل ما يدخل في اختصاص المحاكم والوزارات ومجالس النواب والشيوخ، فهو عبادة وشريعة وتنفيذ

---

(1) واجتناب الجمعيات الدينية ومجلاتها بمصر عن السياسيات ناشئ من كون مصر قد قطعت بعض مراحل العمل بمبدأ فصل الدين عن السياسة.

ودفاع، ويكون عموم نظر الإسلام هذا لكل شأن من شئون الدولة معابة عليه في زعم المروجين لفصل الدين عن الدولة، معابة تؤكد لزوم الفصل، في حين أن ذلك في نظرنا وفي نفس الأمر مزية للإسلام تصعده إلى سماء الرجحان بالنسبة إلى سائر الأديان، وتكون أمنع مانع لمبدأ الفصل. فالإسلام المحيط بمقتنعيه من كل جانب دين لهم ودولة وجنسية. فهو يزيل جميع الفوارق فيما بينهم، ويذيب كل جنسية وقومية في جنسيته، ففيه الوحدة الاجتماعية التي تبحث عنها كل أمة لتوحيد الأقوام المختلفة ولا تجدها، وفيه المساواة الحقيقية، لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقى، والتقي لا يدعي الفضل على أحد حتى في التقى، فلا يتفضل أحد على أحد في الإسلام.

لا يقال[1]: كما أن الإسلام جنسية فالنصرانية لا مانع من اعتبارها أيضًا جنسية، وكذا اليهودية وغيرها؛ لأني أقول: الإسلام ينطوي على كل ما يحتاج إليه الدولة والأمة من القوانين، فهو مستغن بنفسه عن غيره، لا يدانيه في هذه الخصلة أي ملة، فجميع قوانينه مستنبطة من الكتاب والسنة، مستنبطة فعلا ومدونة في آلاف مؤلفة من كتب الفقه وكتب أصول الفقه. فهل رأى تاريخ الإنسان وتاريخ الأديان دينا كذلك؟)[2].

كما أكد مصطفى صبري أن الدار تخرج بهذا الفصل عن كونها دار إسلام إلى دار كفر، حيث قال: (بلاد الإسلام تطلق في عرف الشرع على بلاد تحكم فيها

---

(1) ولا يقال أيضا: إن العمل بالقوانين الشرعية في بلاد الإسلام التي كثيرا ما يسكن فيها أقليات غير مسلمة يكون تحكما على تلك الإقليات، لأني أقول: تحكم الأكثر على الأقل لا مندوحة عنه في اختيار القوانين ولو كانت موضوعة من قبل الناس لا مأخوذة من الشرع كما سيجيء بيانه، بل التحكم والتحيز أكثر في القوانين الموضوعة وأندر في القوانين الشرعية.

(2) موقف العقل والعلم ٢٨١/٤ - ٢٩٥.

قوانين الإسلام، وعزل الدين عن التدخل في أمور الدولة يخرج تلك البلاد من عداد بلاد الإسلام)[1].

كما تصدى العلامة أحمد شاكر – القاضي الشرعي – لهذا الخطاب الجديد في كتابه (الكتاب والسنة يجب أن يكونا مصدر القوانين في مصر)، ورد فيه على عبد العزيز فهمي باشا في قوله: (إن الدين لله، أما سياسة الإنسان فللإنسان) حيث قال: (والقرآن مملوء بأحكام وقواعد جليلة، في المسائل المدنية والتجارية، وأحكام الحرب والسلم، وأحكام القتال والغنائم والأسرى، وبنصوص صريحة في الحدود والقصاص.

فمن زعم أنه دين عبادة فقط فقد أنكر كل هذا، وأعْظَمَ على الله الفرية، وظن أن لشخص كائنًا من كان، أو لهيئة كائنة من كانت، أن تنسخ ما أوجب الله من طاعته والعمل بأحكامه. وما قال هذا مسلم ولا يقوله، ومن قاله فقد خَرَجَ عن الإسلام جملةً، ورفضه كله. وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم.

إنهم كانوا يَدُورون حول هذا المعنى ويُجَمْجِمون ولا يصرحون، حتى كشف هذا الرجل عن ذات نفسه، وأخشى أن يكون قد كشف عما كانوا يضمرون. ولكني لا أحبُّ أن أجزم في شأنهم، فلسنا نأخذ الناس بالظِّنَّة، وحسابهم بين يدي الله يوم القيامة.

وأعجب ما في الأمر أن يسأل معالي الباشا السيد محب الدين الخطيب: (هل يرى في تلك النظم والقوانين ما يخالف شيئا من عقائد المسلمين، أو يعطل فرضًا من فرائض الدين ؟) وسأُجيبه أنا جوابًا حاسمًا: نعم، إن القوانين الأفرنجية والنظم الأوروبية، فيها كثير مما يخالف عقائد المسلمين، وفيها تعطيل لكثير من فروض الدين.

---

(1) المصدر السابق ١٦٣/١. وقد أطلنا هنا بنقل كلام شيخ الإسلام مصطفى صبري لأهميته في كشف أبعاد وأسباب ظهور الخطاب السياسي المبدل ومن كان لهم يد في ظهوره.

فيها إباحة الخمور علنًا، والترخيص رسميا ببيعها، بتصريح كتابي يوقع عليه وزير من وزراء الدولة أو موظف كبير من موظفيها. بل إن فريقًا من رجال الدولة الكبار لا يخجلون أن تدار عليهم الخمور في حفلات رسمية، ينفق عليها من أموال الدولة، بحجة أن هذا إكرام لمدعويهم من الأجانب، أو بما شئت من حجج تجردت من الحياء. حتى إن الدهماء ومن يسمونهم بسمة (الطبقة الراقية) اقتدوا بساداتهم وكبرائهم، واستغلوا هذه القوانين فيما يذهب عقولهم ويذيب أموالهم، فانحطوا إلى الدرك الأسفل.

وفيها إباحة الميسر بكل أنواعه، بشروطٍ ورخصٍ وضعوها. فخربت البيوت، واختلت الأعصاب والعقول، مما هو مشاهد، يعجز قلمي عن وصفه.

وفيها إباحة الفجور بطرق عجيبة، من حماية الفجار من الرجال والنساء، من سلطان الآباء والأولياء، بحجة حماية الحرية الشخصية. ثم ما في الحانات والمواخير، ثم اختلاط الرجال والنساء، ثم المصايف وما فيها من البلاء، ثم هذه المراقص العامة والخاصة، بل المراقص التي تُنْفقُ عليها الدولة في الحفلات والتمثيل، اقتداء بالسادة الأوروبيين (ذوي العقول الجبارة التي كشفت الكهرباء والراديو ومعجزات الطيران)!

وفيها إبطالُ الحدودِ التي نزل بها القرآن كلها، مسايرةً لروح التطور العصري، واتباعًا لمبادئ التشريع الحديث! وتبًّا لهذا التشريع الحديث وسحقًا!

وفيها إهدارُ الدماء في القتلى، باشتراط شروط لم يَنْزِلْ بها كتابٌ ولا سنةٌ، في الحكم بالقصاص. مثل شرط سبق الإصرار، مع العمد الموجب وحدَه للقصاص في شرعة الإسلام. ومثلُ البحث فيما يسمونه (الظروف المخففة) و (درس نفسية الجاني وظروفه). ومثلُ جَعلِ حق العفو للدولة، لا لولي الدم، الذي جعل الله له وحده حق العفو بنص القرآن، فأهدرت الدماء، وفشا القتلُ للثأر، حتى لا رادعَ، والأمة والحكومة والصحف وغيرها، تتساءلُ عن علة ازديادِ جرائم القتل ؟ والعلةُ في هذه القوانين، التي خالفت العرفَ والدين.

إلى غير ذلك مما لا نستطيع أن نحصيَه في هذه الكلمة، وكلُّ هذه الأشياء وأمثالُها تحليلٌ لما حرَّم الله، واستهانةٌ بحدود الله، وانفلاتٌ من الإسلام، وكلُّها حربٌ على عقائد المسلمين، وكلُّها تعطيلٌ لفروض الدين)[1].

وقال الشيخ أحمد شاكر أيضًا: (إن الأمر في هذه القوانين الوضعية واضح وضوح الشمس، هي كفر بواح، لا خفاء فيه ولا مدارة، ولا عذر لأحد ممن ينتسب للإسلام كائنا من كان في العمل بها أو الخضوع لها أو إقرارها)[2].

وقال: (القضاء في الأموال والأعراض والدماء بقانون مخالف لشريعة أهل الإسلام، وإصدار قانون ملزم لأهل الإسلام بالاحتكام إلى حكم غير حكم الله، هذا الفعل إعراض عن حكم الله، ورغبة عن دينه، وهذا كفر لا يشك أحد من أهل القبلة على اختلافهم في تكفير القائل به والداعي إليه)[3].

وقد ذكر في أول كتابه (الكتاب والسنة) أسباب ضعف الأمة واستبدالها القوانين الوضعية بالشريعة الإسلامية فقال: (كان المقلدون من العلماء يحسنون التطبيق والاستنباط في تقليدهم. وكان الملوك والأمراء والقواد والزعماء علماء بدينهم متمسكين به، إلى أن جاء عصر ضَعْف المسلمين، بضعف العلماء واستبداد الأمراء الجاهلين، فتتايعَ[4] الناس في التقليد، واشتدَّ تعصبهم لأقوال الفقهاء المتأخرين، في فروع ليست منصوصة في الكتاب والسنة، ولعل كثيرًا منها مما استنبطه العلماء بني على عرف معيَّن، أو لظروف يجب على العالم مراعاتها عند الاجتهاد، بل لعل بعضها مما أخطأ فيه قائله، بأنه ليس بمعصوم.

---

(1) الكتاب والسنة يجب أن يكونا مصدر القوانين ص٩٨ - ١٠١.

(2) عمدة التفاسير ١٧٤/٢.

(3) حاشية تفسير ابن جرير للشيخ أحمد شاكر ٣٤٨/٢.

(4) بالياء التحتية، وهو التتابع في الشر فقط.

وكثر الحرج واشتد الضيق، إلى أن جاء الجيل الذي سبق جيلنا، والأمر ظلمات بعضها فوق بعض، والعلماء – أو أكثرهم – يزدادون جمودًا وعصبيةً، والزمنُ يجري إلى تطور سريع، يقعد بهم تقليدهم عن مسايرته، فضلاً عن سبقه. حتى لقد عرض بعض الأمراء في الجيل الماضي على العلماء أن يضعوا للناس قانونًا شرعيًّا، يقتبسونه من المذاهب الأربعة، حرصًا على ما ألفِوا من التقليد، وهو طلب متواضع، قد يكون علاجًا وقتيًّا، فأبوا واستنكروا، فأعْرَض عنهم.

ثم دخلت علينا في بلادنا هذه القوانين الإفرنجيةُ المترجمة، نقلت نقلا حرفيًّا عن أمم لا صلة لنا بها، من دين أو عادة أو عرف، فدخلت لتشوه عقائدنا، وتمسخ من عاداتنا، وتلبسنا قشورًا زائفةً تُسمَّى المدنية!!

ثم جاءت النهضة العلمية الإسلامية الحاضرة، وقد نفَخَ في رُوحها رجالٌ كانوا نبراسَ عصرهم، وفي مقدمتهم جمال الدين الأفغانيُّ[1]، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا، ووضَعَ أصولها عمليًّا، وأرْسى قواعدها، ووثَّقَ بنيانها: والدي محمد شاكر، رضي الله عنهم جميعًا. فاستيقظت العقولُ، وثارت النفوس على التقليد، ونبغ في العلماء من يذْهبُ إلى وجوب الاجتهاد، وقد يكون اجتهادًا مبتسرًا، وقد يكون اجتهادًا فيه خطأٌ كثير، ولكنه خيرٌ من الجمود، وأجْدَى إن شاء الله على الأمة والدين)[2].

إلا أن هذا كله ذهب أدراج الرياح، وقد عبر عن ذلك الشيخ أحمد شاكر بقوله: (أقول لكم ما قال الزعيم الإسلامي المنسي المجهول السيد عبد الرحمن

---

(1) انظر هذا التمجيد من العلامة المحدث أحمد شاكر لرواد النهضة الإسلامية وهو أعلم بهم لمعاصرته لهم؛ لتعرف مدى الظلم الذي لحق بهم من أجيال الصحوة التي لم تعرف لهم قدرهم ؟!

(2) المصدر السابق ص ٦ – ٧.

الكواكبي: هذه كلمة حق وصيحة في وادٍ، إن ذهبت اليوم مع الريح لقد تذهب غدًا بالأوتاد)[1].

وهكذا فرض الخطاب الجديد نفسه لا بقوة الحجة والبرهان، بل بقوة السيف والسنان للأنظمة التي صنعها الاستعمار على عينه، ونفخ فيها من روحه، ورضعت من لبانه، ومدها بقوته، فلم يخرج الاستعمار إلا بعد أن شكل خطابًا سياسيًّا شرعيًّا، وإسلامًا جديدًا لا شريعة إسلامية فيه، ولا دولة تحكم به وتقوم على حمايته، ولا جهاد يذود عن حياض الأمة ودينها وحقوقها ومصالحها،ولا حرية ولا كرامة لشعوبها، فتم تعميم تجربة الانقلاب العسكري في تركيا على أقاليم الخلافة الإسلامية في جميع أقطار العالم الإسلامي، فإذا جميع الانقلابات كأنما خرجت من جحر واحد، وشربت من إناء واحد، فإذا كلها على اختلاف أنواعها تجمع على التمسك بهذا الخطاب السياسي المبدل، وتجيش له العلماء، وتسخر له جميع وسائل التربية والتعليم والإعلام، حتى شب عليه الصغير، وهرم عليه الكبير، وحتى لا يكاد يجد من أكثر علماء الأمة من رفض أو نكير ؟!

وقد كان الشهيد سيد قطب – رحمه الله – من أشهر من تصدى لهذا الخطاب قبل الثورة كما في كتابه (معركة الإسلام والرأسمالية) حيث يقول محللا الأزمة التي تعيشها الأمة وأسبابها: (إن الإسلام لا يجوز أن يحكم... هذه رغبة العالم الصليبي، وعلينا نحن أن نذعن، وأن نصدق ما يوحي إلينا به الصليبيون في الشرق والغرب، في سذاجة وغفلة، باسم التحرر والثقافة! ألا من للأقزام، بمن يقنعهم أنهم ليسوا بعد إلا الأقزام ؟!

يصعب الفصل بين عداء الصليبية للإسلام وعداء الاستعمار. فكلاهما يغذي الآخر ويسنده ويبرره. والإسلام عقيدة استعلاء، تكافح الاستعمار حين تستيقظ في

---

[1] المصدر السابق ص ٣٦. والسؤال الذي يطرح هنا: كيف استطاعت الأنظمة أن تقضي على فكر أولئك الرواد ليصبح ذكرهم طي النسيان منذ أواسط القرن الماضي ؟!

نفوس أصحابها، ورجعة الحكم إلى الإسلام توقظ هذه الروح بشدة، فتفسد على الاستعمار خطة الاستغلال والاستذلال.

إن الإسلام يحرم على أتباعه أن يخضعوا لأي حكم أجنبي، بل لأي تشريع لا يتفق مع شريعة الإسلام. وتلك عقبة في طريق الاستعمار كؤود. والمستعمرون ليسوا في غفلة مثقفينا الفضلاء، ولا في بلاهة حكامنا النابغين! إنهم يقيمون استعمارهم على دراسات كاملة متشعبة لكل مقومات الشعوب التي يستعمرونها، كي يقتلوا بذور المقاومة، أو يتفادوها أو يداروها. وقد قام الاستشراق على هذا الأساس، قام ليساعد الاستعمار من الوجهة العلمية، وليمد جذوره في التربة العقلية كذلك.

ومرة أخرى نسأل: ألا من للأقزام بمن يقنعهم أنهم ليسوا بعد إلا الأقزام!

ولقد كان الإنجليز يعرفون أن جيوش الاحتلال ستترك مصر يوما ما، إن قريبا وإن بعيدا، فلم يكن لهم بد من أسناد للاستعمار غير جيوش الاحتلال. فأقاموا هذه الأسناد في الميدان الاقتصادي لاحتلال الأسواق المصرية، ومحاولة إغلاق الأسواق العالمية الأخرى في وجه الحاصلات المصرية، وأقاموها في دنيا المال بتبعية نقدنا لنقدهم أو لخزانتهم... إلخ.

ولكن هذه الأسناد كلها لم تكن لتقوى على البقاء، لولا الاستعمار الروحي والفكري الذي عني به الاستعمار في خلال القرن الماضي، وما يزال يوليه أكبر عناية في هذه الأيام. لقد ذهب الإنجليز البيض من الدواوين ليحل محلهم (الإنجليز السمر) من المصريين المقربين، المستعمرين أرواحهم وأفكارهم، المصنوعين على عين الاستعمار، لأداء أغراض الاستعمار.. وكانت عناية الإنجليز البيض شديدة بوزارة المعارف، بوصفها المشرفة على تكوين الأجيال، حتى إذا تركوها اليوم للإنجليز السمر تركوها مطمئنين، فما تزال النظم والبرامج والكتب وطرائق التدريس كلها تعمل للاستعمار الروحي والفكري في نفوس الأجيال. وكلها إيحاءات بنبذ العنصر الديني! وبإقصاء الإسلام لا عن الحكم وحده بل عن الحياة جميعا.

لقد ربى الاحتلال أجيالا متعاقبة، ما تزال تتكاثر بحكم العقلية المشرفة على وزارة المعارف، تنظر إلى الإسلام على أنه بقية من بقايا التأخر والانحطاط، وتعد التجرد منه تجردا من تهمة الجمود والجهل، ودليلا على (الثقافة!) والتحرر.

وبرامج التاريخ في المدرسة المصرية وكتبه على وجه خاص من أمكر ما يستطيع الاستعمار أن يصنع، ومن أفتك ما يقتل الروح القومية والروح الدينية على السواء، فالطالب الثانوي – بل الجامعي – يخرج من دراسة التاريخ – بما في ذلك التاريخ الإسلامي – لا يعرف شيئا عن فكرة الإسلام الاجتماعية ونظرته الإنسانية، وكل ما يدرسه غزوات وحروب ووقائع وأحداث، ينتهي منها إلى أن الإسلام كان معركة حربية، ولم يكن يوما ما معركة فكرية ولا اجتماعية ولا إنسانية!

وساعد الاستعمار على تشويه الفكرة الإسلامية عامل آخر عامل لم يكن الاستعمار ليجد أفتك منه ولا أفعل في تشويه الإسلام؛ أولئك الذين اصطلح الناس على تسميتهم رجال دين، من الأشياخ والدراويش، يمثلون جمود الفكر وضيق الأفق، أو يمثلون الخرافة والجهالة، ثم يصبغون ذلك كله بصبغة الدين، فيظهرونه بشعا شائها منفرا، ثم يرتكبون في سلوكهم الشخصي والاجتماعي جرائم وموبقات شائنة، فيذهبون بكرامة الدين وجديته واحترامه، وبخاصة حين يشترون بآيات الله ثمنا قليلا، فيناصرون الاستغلال والطغيان، باسم الإسلام، وباسم القرآن(*)!

وبذلك تعاون التعليم الاستعماري القائم في وزارة المعارف بإشراف مصنوعات الاحتلال المشرفة على البرامج والنظم والمناهج والكتب، مع رجال الدين المزعومين، على أن يبلغ الاحتلال غايته، وأن يبلغ الاستعمار الروحي والفكري ذروته، حتى بعد ذهاب الاحتلال!

(*) وما أكثرهم اليوم في كل بلد يذودون عن الأنظمة الاستبدادية والمخططات الاستعمارية ؟!

والاستعمار يقوم في وجه الحكم الإسلامي، لغرض معلوم ومفهوم، وهو منطقي مع نفسه، فما يعقل وهو يحارب الإسلام عقيدة مستكنة، أن يدع هذه العقيدة تستحيل شريعة، ويدع قوتها الروحية تستحيل قوة مادية، والمستعمرون لا يجهلون جهالتنا، ولا يغفلون غفلتنا عن دعوة القرآن القوية: **{وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم}**. ولا يغيب عن أذهانهم أن الحكم الإسلامي سيرد جهاز الدولة كله إسلاميا: جهازها الاقتصادي والحربي، والتعليمي، كما سيصوغ المجتمع صياغة إسلامية، وليس أخطر من ذلك كله على الاستعمار الظاهر والخفي سواء(*).

كذلك يدرك الاستعمار أن قيام حكم إسلامي سيرد الدولة إلى عدالة في الحكم وعدالة في المال. فيقلم أظفار دكتاتورية الحكم واستبداد المال. والاستعمار يهمه دائما ألا تحكم الشعوب نفسها؛ لأنه يعز عليه حينئذ إخضاعها، فلابد من طبقة دكتاتورية حاكمة، تملك سلطات استبدادية، وتملك ثروة قوية، هذه الطبقة هي التي يستطيع الاستعمار أن يتعامل معها، لأنها أولا قليلة العدد، ولأنها ثانيا تستعين به على البقاء، وتحتاج إليه ليسندها في وجه الجماهير. وهذه الطبقة تتولى إخضاع الجماهير وسياستها، ويتوارى خلفها الاستعمار، فلا يبرز دائما بوجهه السافر المثير.

إن هناك حلفا طبيعيا بين الاستعمار ودكتاتورية الحكم والمال، كلاهما يعتمد على الآخر، ويتبادل معه المصلحة، وكل ما يتمتع به المستعمرون في بلادهم من حرية وعدالة اجتماعية، لا يسمحون بأن تستمتع به المستعمرات ومناطق النفوذ؛ لأن هذه المستعمرات ستواجههم وجها لوجه يوم تتخلص من مظالمها الاجتماعية. وكذلك المستغلون في الداخل لا يسمحون بإنهاء مشكلات الاستعمار؛ لأن الجماهير ستواجههم وجها لوجه يوم تتخلص من الاستعمار.

(*) وقد نجح الاستعمار فقطع الطريق على الحركة الإسلامية في مصر، فأسقط الملكية وجاء بـــالثورة العسكرية؛ ليمنع من قيام حكومة إسلامية ؟!

ولما كان الحكم الإسلامي الصحيح، مظنة أن يحقق للشعوب عدالة مطلقة في الحكم وفي المال، فإن الاستعمار يحاربه حربا شعواء. يحاربه سافرا بنفسه، ويحاربه متسترا وراء الأستار: أستار الطغاة والمستغلين، وأستار (المتحررين المثقفين)! وأستار المشرفين على التعليم من حيث يشعرون أو لا يشعرون.

وإن المستغلين والطغاة ليعرفون جيدا أن الجماهير تصعب قيادتها وتسخيرها ضد عقيدتها الدينية، فهم يرخصون لها بقشور هذه العقيدة وبخرافاتها، فأما أن تصبح حقيقة وجدا، فدون هذا تتحرك الرغبة في الدفاع عن النفس والدفاع عن المصلحة، وهما في واد والحكم الإسلامي في واد.

إنه لا ضير من الإسلام حين يكون تمتمة بالشفاه وطقطقة بحبات المسابح، أو أدعية وتراتيل، أو محملا يطاف به سبعا، ويسلم مقود الجمل الذي يحمله رسميا!! إلى آخر أجهزة التخدير التي يستغلها الطغاة والمستغلون ليلهوا بها الجماهير. فأما حين يصبح حكما جادا ينفذ شرائع الإسلام في الحكم والمال، ويمنح الحقوق الإنسانية والاجتماعية والقانونية لكل فرد وكل جماعة، ولا يفرق بين الشعائر التعبدية والشرائع القانونية.. فدون هذا يصبح الإسلام خطرا يتقى، وكارثة تدفع، ومعركة يخوضها الطغاة والمستغلون بكل ما يملكون!

وحينئذ يخلو الاستعمار إلى الاستغلال، ويخلو الاستغلال إلى الاستعمار، وتتلاقى مصلحتهما المشتركة في دفع هذا الخطر، ورد هذا الأذى، والوقوف في وجه الطوفان، الذي لو اندفع لأغرق هؤلاء وهؤلاء!

وحينئذ يستهين هؤلاء وهؤلاء حتى بخطر الشيوعية، الذي لا يقاومه شيء كما تقاومه العدالة الإسلامية؛ لأن الشيوعية خارج الأبواب، تمكن مدافعتها بالقوة وبالمغالطة. والإسلام داخل الأبواب، ومعه حجته التي تصعب فيها المغالطة والالتواء!

إن الإسلام الذي يثير في نفس الفرد العزة والكرامة، ويمنعه الخضوع لحكم يخالف شريعته، ويمنحه الاعتداد والاستعلاء أمام كل سلطة وكل جبروت... هذا الإسلام لا يوافق السلطات الاستبدادية في الحكم، ولا يضمن معه المستبدون البقاء.

وإن الإسلام الذي يضع في يد الدولة تلك السلطات الواسعة، لتحدد الملكيات والثروات، ولتأخذ منها ما يلزم لإصلاح المجتمع وتدع ما لا يضر، ولتتحكم في إيجارات العقار، وفي نسب الأجور، ولتؤمم المرافق العامة، وتمنع الاحتكار، ولتحرم الربا والربح الفاحش والاستغلال.. هذا الإسلام لا يوافق الطبقات المستغلة، ولا يضمن معه المستغلون البقاء.

وعندئذ لا يسلط المستبدون والمستغلون على دعوة الإسلام الحديد والنار فحسب، بل يسلطون عليها رجال الدين المحترفين، والكتاب المأجورين(*)، والصحافة الهازلة، تتخذ منها غرضا للتهكم، وموضوعا للسخرية، ويجد فيها التافهون من فتيان الصحافة في مصر مادة للتسلية تتفق مع تفاهة تفكيرهم، وضحالة ثقافتهم، وضآلة شأنهم في أية حياة أخرى جادة كريمة، كالحياة الدافقة في ظل الإسلام.

لعل أغرب العداوات لحكم الإسلام هي عداوة المحترفين من رجال الدين، المحترفين على اختلاف مللهم ونحلهم وفرقهم وطرائقهم. ولكنها في الواقع ليست غريبة إلا في ظاهر الأشياء. إن هؤلاء جميعا إنما يعرفون أن ليس في الإسلام (رجال دين) يرتزقون باسم الدين وحده، ولا يؤدون عملا آخر منه يأكلون.

إن الدين ليس حرفة في الإسلام، إلا أن يكون اشتغالا بتعليم الناس، شأنه شأن أية مادة من مواد المعرفة الإنسانية الأخرى. أو قضاء في أحوالهم المختلفة، شأنه شأن أي تخصص في عمل الأعمال.

(*) وانظر إلى واقعنا اليوم تجد الحال هو هو ؟!

وإن هؤلاء جميعا ليعرفون أن الإسلام يطارد الدجالين، الذين يجمعون حوله الترهات والخرافات، فالإسلام عقيدة بسيطة واضحة، لا تعتمد على المعجزات والكرامات والشفاعات والدعوات، إنما تعتمد على العقيدة المستقيمة، والسلوك النظيف، والعمل الصالح، والجد والإنتاج.

ولو حكم الإسلام فسيكون أول عمل له أن يطارد المتبطلين الذين لا يعملون شيئا ويعيشون باسم الدين، والدجالين الذين يلبسون وضوح الإسلام بغموض الأساطير، ويستغفلون باسمه عقول الجماهير، والدراويش الذين لا يعرف لهم الإسلام مكانا في ساحته، ولا عملا في دولته. وهم في مصر كثير جد كثير.

والمحترفون من رجال الدين يعرفون أن لهم وظيفة أساسية في المجتمعات الإقطاعية والرأسمالية، وظيفة ترزقهم الدولة عليها، وتيسر لهم مزاولتها والكسب منها في المجتمع.. تلك هي وظيفة التخدير والتغرير بالجماهير الكادحة العاملة المستغلة المحرومة، فأما حين يحكم الإسلام، فيعطي هذه الجماهير حقها، ويكف المستغلين والمستبدين عنها، ويحدد الثراء الفاحش الذي يؤذي بمجرد وجوده نفوس المحرومين الممنوعين.. حين يتم هذا فما وظيفة هؤلاء المحترفين في المجتمع ؟ وما مكانهم في الدولة؟ وما عملهم مع الجماهير ؟

إن حرفة الدين جزء من النظم الاجتماعية المختلة، وقطعة أصيلة من أجهزة الحكم فيها، فإذا صحت تلك الأوضاع، وسلمت تلك الأجهزة، فحرفة الدين تصبح بلا طلب ولا ضرورة؛ لأن الدين ذاته سيستحيل عملا وسلوكا، ونظاما ومجتمعا، ولا يظل أقوالاً وشعائر، وتمتمة وتراتيل.

وتلك حقيقة واضحة لا يدركها أولئك المحترفون بأفكارهم وعقولهم، فهم يدركونها بحسهم وفطرتهم. وهم مستنفعون مستغلون بدورهم، وهم يدركون أخطار

الحكم الإسلامي، وأقل هذه الأخطار الاستغناء عن خدمتهم السلبية التي لا يعرفها الإسلام)[1].

كما تصدى سيد قطب للسلطة بعد قيام الثورة التي ظن أنها ستعمل على تحقيق الإصلاح الذي وعدت به، فكان كتابه (معالم على الطريق) الذي أكد فيه جاهلية الأنظمة التي لا تحكم بما أنزل الله، وجاهلية المجتمعات التي ترضى بالتحاكم إلى غير شريعة الله، فلم يستطع الخطاب السياسي الجديد المبدل أن يواجه الحجة بالحجة، فكان لابد من استخدام القوة للقضاء على هذه الفكرة، وتم إعدام الشهيد الذي طالما دافع عن الشعب ودينه وحرياته وحقوقه قبل الثورة وبعد الثورة، فلم يبك الشعب عليه كما بكى على قاتله المستبد ؟!!

ولم تلبث الحركة الإسلامية في العالم العربي بعد قتل سيد قطب بعشرين سنة أن تراجعت عن خطابها السياسي وحكمت على أفكار سيد قطب بأنها متطرفة ؟!! وبدأت الحركة الإسلامية تنقسم على نفسها فيما يجب اتخاذه من موقف حيال الأنظمة الحاكمة الظالمة، وبدأت الدعوة إلى الإصلاح الداخلي والتحالف مع الأنظمة الملكية أو العسكرية بهدف توجيهها واستثمارها لخدمة المشروع الإصلاحي الإسلامي للخروج بالأمة من أزمتها وتحقيق نهضتها ؟! غير أن الأنظمة كانت أذكى من الحركة الإسلامية وأقدر منها، فاستطاعت هذه الأنظمة توظيف الحركات لخدمتها وإضفاء الشرعية على ممارساتها، دون أن تحقق الحركة شيئا من أهدافها الاستراتيجية، وظنت أن فسح المجال لها لمواجهة التيار الشيوعي أو الليبرالي سوف يكون لصالح مشروعها الإسلامي، غير أن ذلك لم يكن، بل كان كل ما قامت به من جهد إن هو إلا في صالح الأنظمة الاستبدادية التي سرعان ما تخلت عن الحركة الإسلامية بعد أن أدت مهمتها في مواجهة المد الشيوعي؛ لتصبح هي الضحية بعد أن أصدر الاستعمار الجديد أوامره للتصدي لهذه الحركة ؟!

([1]) معركة الإسلام والرأسمالية ص ٩٨ – ١٠٦.

لقد كانت هذه التحالفات على حساب الشعوب وحقوقها وحرياتها، بدعوى العمل مع الأنظمة من أجل عودة الحياة الإسلامية من جديد واستئنافها وتطبيق الشريعة عن طريق هذا التحالف، دون إدراك لخطورة هذا التحالف الذي أفقد الحركة الإسلامية ثقة الشعوب بها، بعد أن صارت حليفا للأنظمة التي تمارس الاستبداد السياسي والظلم الاجتماعي وتُحكم من قبل الاستعمار الغربي الذي يوجهها، لقد تراجع اهتمام الحركة الإسلامية بحقوق الإنسان وبحقوق الشعوب وحرياتها، بدعوى العمل من أجل عودة الشريعة الإسلامية ؟! وتم غض الطرف عن كثير من ممارسات الأنظمة وجرائمها بحق شعوبها ومواطنيها دون فهم منها لحقيقة هذا الدين وطبيعته وشريعته وأهدافها ومقاصدها، ألا وهو تحقيق العدل والحرية والأمن للأفراد والمجتمعات، وأن العمل من أجل تطبيق الشريعة يقتضي المبادرة إلى صيانة حريات الأفراد وحقوقهم السياسية والاقتصادية وحمايتها، إذ هذه من أهم مبادئ الإسلام والشريعة الإسلامية.

كما بدأت الحركة الإسلامية في الثمانينات من القرن العشرين تحاول إعادة الخطاب السياسي المؤول الذي يخدم مرحلة التحالف مع الأنظمة الموجودة، فبدأ الحديث عن تحريم الخروج على هذه الأنظمة مهما بلغت من الفساد والانحلال بدعوى إمكانية إصلاحها من الداخل أو إصلاحها بالطرق السلمية ؟!

كما بدأ الموقف والخطاب يتغيران؛ إذ لم يعد إقصاء الشريعة عن واقع حياة المسلمين يفقد الأنظمة مشروعية وجودها واستمرارها، بل ولم يعد يفقدها وصف الإسلام واسمه ؟! فهي دول وحكومات إسلامية وإن أقصت الشريعة الإسلامية، وحاربت أحكامه ودعاته، ولو كانت الشوكة فيها والقوة لغير المسلمين ؟!

لقد تحول كثير من دعاة الحركة الإسلامية وعلمائها في كثير من الأقطار إلى سدنة للأنظمة الحاكمة، توظفهم في خدمتها لمواجهة حركات المعارضة السياسية بما

فيها الحركات الإسلامية التي ترفض التحالف مع هذه الأنظمة لأسباب شرعية كثيرة؟!

لقد لجأت الحركة الإسلامية تحت ضغط الواقع للخطاب السياسي المؤول لإثبات شرعية مواقفها وصحتها، بدعوى أن الخروج لم يجر على الأمة سوى الدمار والخراب، وصارت تستروح لمثل هذا الطرح الجديد مع عدم مراعاة الفارق الكبير بين ظروف نشأة الخطاب المؤول – حيث كانت الخلافة قائمة، وأعلام الجهاد دائمة والشريعة حاكمة، مما يجعل مفسدة الخروج أكبر – وبين الظروف الحالية حيث تم إقصاء الشريعة، وتعطيل الجهاد، وتسليم الأمة ومصالحها للقوى الاستعمارية ؟!

لقد أصبحت هذه الحركات الإسلامية تتعايش مع الأنظمة في أكثر الأقطار دون أن يكون لها هدف واضح، أو خطة استراتيجية، أو مشروع إصلاحي، بل أصبح كبار قادتها يخرجون على الملأ ليقولوا بأنهم لا يسعون إلى السلطة، ولا يهدفون إلى تغيير النظام ؟!!

وهذا بحد ذاته إعلان عن إفلاس الحركة سياسيا وفكريا، وتراجع خطير في خطابها السياسي.

و لم تكتف الحركة الإسلامية وقادتها بذلك، بل صار مفكروها يجددون في خطابهم السياسي في غير محل التجديد، ويهدمون من حيث يظنون أنهم يبنون، فصاروا يرددون آراء لا تخدم الحركة الإسلامية بقدر ما تهدم الدين نفسه، كالقول بجواز أن يكون الرئيس في الدولة الإسلامية غير مسلم ؟!! وأن المرأة قد تكون إمامًا عامًا للمسلمين ؟!! وأن القاضي قد يكون غير مسلم ؟!! وصاروا يخرقون الإجماع دون تحقيق ما يسعون إلى تحقيقه؛ ظنا منهم أن هذا هو التجديد في الخطاب السياسي، في الوقت الذي يعيشون فيه تحت حكم أنظمة لم تحصل الشعوب فيها على أدنى حقوقها السياسية، دع عنك المرأة وغير المسلم، وفي ظل أنظمة تنتهك أدنى حقوق الإنسان كحقه في الحياة، دع عنك الحديث عن الإمامة والقضاء ؟!

وكل هذا يكشف مدى الأزمة الفكرية والعبث السياسي الذي تعيشه الحركة الإسلامية وقياداتها التجديدية منذ إعدام سيد قطب ؟!

كما أثبتت الأيام أن الحركة الإسلامية في العالم العربي قد لا تفقد الإخلاص بقدر فقدها للأهداف، فهي بلا هدف محدد، وإن كان لها أهداف فهي بلا خطط واضحة، وإن كان لها خطط فهي بلا إرادة جازمة، وإن كانت فهي بلا ثقة بالنصر، وكل هذه عوامل رئيسة لنجاح أي مشروع إصلاحي، ومن دونها يكون وجود أي حركة سياسية وعدمه سواء.

إن الحركات السياسية والفكرية إنما تقوم من أجل التغيير، فإن هي رفضت مبدأ التغيير فقد حكمت على نفسها بالإعدام السياسي، وكان وجودها عبئا ثقيلا على المجتمع. لقد أصبح وجود هذه الحركات في نظر أتباعها غاية لا وسيلة، وطال عليها الأمد دون أن تراجع نفسها وأهدافها وخططها وهياكلها التنظيمية؛ إذ للظفر أسباب إذا تخلفت تخلف الظفر وفات المطلوب.

ولا يمكن أن يرد سبب فشل الحركات في العالم العربي إلى القضاء والقدر، والاسترواح إلى هذا التفسير دون نقد موضوعي لسياساتها وخططها وبرامجها؛ إذ استطاعت كثير من الحركات في العالم لم تبذل عشر ما بذلته الحركة الإسلامية من تضحيات، ولا تملك عشر ما تملكه الحركة الإسلامية من طاقات وقدرات، أن تحقق أهدافها، وأن تصل إلى السلطة، وأن تقيم مشروعها، بينما فشلت عامة الحركات الإسلامية في العالم العربي الإسلامي في الوصول إلى تحقيق هدفها ؟!!

هذا في الوقت الذي استطاعت الحركة الشيعية في إيران قطع شوط كبير في تحقيق مشروعها، بعد أن نجحت في قيادة الشعب الإيراني في ثورة شعبية جماهيرية تاريخية، استطاعت إسقاط أقوى الأنظمة الاستبدادية في منطقة الشرق الأوسط، كما استطاعت إقامة نظام سياسي يشارك الشعب فيه باختيار رئيسه ومحاسبته، وهي الدولة الإسلامية الوحيدة التي تعاقب على رئاستها أربع رؤساء في انتخابات حرة في مدة

عشرين سنة دون انقطاع أو مصادرة لحق الشعب في اختيار حكومته، كما استطاعت قطع شوط كبير في إحياء الفقه الجعفري الذي لم يسبق له أن واجه مثل هذا الواقع الجديد، واستطاعت أن تجعل من إيران دولة قوية مستقلة في قرارها السياسي والعسكري[1]، وهو ما لم تستطع الحركة الإسلامية في السودان تحقيقه بعد مضي خمس عشرة سنة على وصولها للسلطة هناك ؟!

كما لم تستطع الحركات السلفية المعاصرة في العالم الإسلامي أن تطرح مشروعا إصلاحيا، بل ما زالت تدور في حلقة مفرغة بعيدا عن الواقع وتطور الحياة الاجتماعية والسياسية، وما زال الجدل دائرا بين علمائها في مشروعية وعدم مشروعية العمل الجماعي، والمشاركة السياسية، ودخول البرلمان، وتشكيل الأحزاب... إلخ.

هذا مع سبق كبار علماء الفكر السلفي في القرن الماضي إلى الإجابة عن كل هذا الأسئلة كما فيما كتبه محمد رشيد رضا في المنار وعبد الرحمن الكواكبي في (أم القرى)، وكما في خطبة العلامة السلفي أحمد شاكر في رجال القانون في مصر سنة١٩٤١. حيث قال: (أيها السادة! إن المدنية الأوربية قد أفلست، بما بنيت عليه من عبادة المادة، بعد أن جنت على بلاد المسلمين ما جنت. وإن العالم يغلي ويفور، وإنه ليستقبل أحداثًا كبارًا، وانقلابات هائلة في مصائر الأمم. وكما عرفنا بعد الحرب الماضية كيف نستردُّ استقلالنا السياسي أو أكثره، فسنعرف الآن كيف نستردُّ استقلالنا التشريعيَّ والعقليَّ كلَّه، وسنعيدُ للإسلام مجدَه، إن شاء الله.

لست رجلاً خياليًّا، ولست داعيًا إلى ثورة جامحة على القوانين، وأنا أعتقد أن ضرر العنفِ الآن أكثرُ من نفعه، إنما قمت فيكم أدعوكم إلى العمل الهادئ المنتج،

---

(1) وهذا مقارنة بين وضع الجمهورية الإيرانية الإسلامية ووضع الجمهوريات والملكيات الأخرى في العالم الإسلامي، وإلا فما زال الطريق طويلاً أمام الجمهورية الإسلامية في إيران، إذ ما زالت تعاني من إشكالية الطائفية وإشكالية ولاية الفقيه التي لا أساس لها في النظام السياسي الإسلامي الذي يقوم على الشورى في كل ما لا نص فيه.

بسنة التدرج الطبيعي، حتى نصل إلى ما نريد، من جعل قوانيننا من شريعتنا، وأنا أعرف أنَّ هذا لا يوصل إليه في يوم ولا يومين، ولا في عام ولا عامين.

إنما ندعوكم بدعوةِ الله، ندعو الأمة أن تعودَ إلى حظيرة الإسلام، ندعو إلى وحدة القضاء، وإلى التشريع بما حكم الله: **{إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون}** [النور: ٥١].

{وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا} [الأحزاب: ٣٦].

ضَعُوا القوانين على الأساس الإسلامي، الكتاب والسنة، ثم افعلوا ما شئتم، فليَحْكُمْ بها فلانٌ أو فلان، لسنا نريدُ إلا وجه الله.

يا رجال القانون في مصر!

بكم أبدَأُ دعوتي، وأنتم أصحاب السلطان في البلد، وبيدكم الأمرُ والنهيُ، وأنتم الذين تضعُون القوانينَ، ولجانكم تعمل الآن في تعديلها على مبادئ التشريع الحديث. تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم، نضع أيدينا في أيديكم، ونعمل مخلصين لله. أنتم أعلم بأسرار القوانين منَّا، ونحن أعلم بالكتاب والسنة وأسرار الشريعة منكم، فإذا تعاونَّا أخرجنا أبدعَ الآثار.

لا تظنوا أني حين أدعوكم إلى التشريع الإسلامي أدعوكم إلى التقيد بما نصَّ عليه ابن عابدين أو ابن نجيم مثلاً، ولا إلى تقليد الفقهاء في فروعهم التي استنبطوها غير منصوصة في الكتاب والسنة، وكثيرٌ منها فيه حرجٌ شديدٌ كلاَّ، فأنا أرفض التقليد كله ولا أدعو إليه، سواء أكان تقليدًا للمتقدمين أم للمتأخرين. ثم الاجتهاد الفردي غير منتج في وضع القوانين، بل يكاد يكون محالاً أن يقوم به فردٌ أو أفراد. والعمل الصحيح المنتج هو الاجتهاد الاجتماعي، فإذا تُبُودلت الأفكار،وتداولت الآراء، ظهر وجه الصواب، إن شاء الله.

فالخطة العملية فيما أرى: أن تختار لجنةٌ قويةٌ من أساطين رجال القانون وعلماء الشريعة، لتضع قواعد التشريع الجديد، غير مقيدة برأي، أو مقلدة لمذهب، إلا نصوص الكتاب والسنة، وأمامها أقوال الأئمة وقواعد الأصول وآراء الفقهاء،وتحت أنظارها آراء رجال القانون كلهم. ثم تستنبط من الفروع ما تراه صوابًا، مناسبًا لحال الناس وظروفهم، مما يدخل تحت قواعد الكتاب والسنة، ولا يصادم نصًّا، ولا يخالف شيئًا معلومًا من الدين بالضرورة.

وستجدون من يسر الإسلام ودقائق الشريعة ما يملأ صدوركم إعجابًا، وقلوبكم إيمانًا، وسترون أن ما تتوهمون من عقبات في سبيل التشريع الإسلامي قد ذُلِّلَ ومُهِّدَ، بما رفع من قيود التقليد وستلمسون بأيديكم إعجاز هذا القرآن، وستؤمنون بمصداق قوله تعالى: **{لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا}** [المائدة: ٤٨].

وثَمَّ خطوة أخرى يجب أن تخطوها إلى أن يوضع هذا التشريع الإسلامي: أن تشركوا في لجانكم القانونية كلها رجالا من علماء الشريعة، على قدم المساواة معكم. وفي مقدمة هذه اللجان اللجنة التشريعية ولجنة أقلام القضايا، حتى لا تصدر قوانين أو فتاوى تصادم نصوص الدين، أو تنافي مبادئ الإسلام.

قد نجد بعض القيود، فيما بيننا وبين الدول الأجنبية من علاقات وعهود، ومثل هذا لن يكون عقبة في سبيل تشريعنا، فمنه ما يمكن التفاهم فيه بالطرق السياسية المعتادة، ومنه ما سترفعه الأحداث القادمة، والنادر الذي يبقى نحصره في أضيق حدوده، حتى يوفق الله إلى تذليله، ثم هم إذا رأوا منا العزمة الصادقة، رضوا بالأمر الواقع، بل مدحوه ومدحوكم على التمسك به. ولطالما جربناهم من قبل.

هذه دعوتي إليكم، أرجو أن تكون قد صادفت آذانًا واعية، وقلوبا مطمئنة بالإيمان. وأنتم الذين وكلت إليكم الأمة أمرها، ووضعت آمالها فيكم، وذلك ظني بكم، إن شاء الله.

أما إذا أبيتم – وأعيذكم بالله أن تأبوا – فسأدعو رجال الأزهر، علماء الإسلام ورجاله ورجال مدرسة القضاء ودار العلوم، وسيستجيبون لي، وسيحملون عبء هذا العمل العظيم، وسيرفعون راية القرآن، بأيديهم القوية، التي حملت مصباح العلم في أقطار الإسلام ألف عام، وسينهضون به كما نهضوا من قبل بكل حركات الرقي والتقدم في الأمة، وفيهم رجال لا يبارون علما وكفاءة، وحكمة وعزما، وسيجدون الأعوان الصادقين المخلصين، منكم رجال القانون، ومن سائر طبقات الأمة.

وإذ ذاك سيكون السبيل إلى ما نبغي من نصر الشريعة، السبيل الدستوري السلمي: أن نبث في الأمة دعوتنا، ونجاهد فيها ونجاهر بها، ثم نصاولكم عليها في الانتخاب، ونحتكم فيها إلى الأمة. ولئن فشلنا مرة فسنفوز مرارا. بل سنجعل من إخفاقنا – إن أخفقنا في أول أمرنا – مقدمة لنجاحنا، بما سيحفز من الهمم، ويوقظ من العزم، وبأنه سيكون مبصرا لنا مواقع خطونا، ومواضع خطئنا، وبأن عملنا سيكون خالصًا لله وفي سبيل الله.

فإذا وثقت الأمة بنا، ورضيت عن دعوتنا، واختارت أن تحكم بشريعتها، طاعة لربها، وأرسلت منا نوابها إلى البرلمان، فسيكون سبيلنا وإياكم أن نرضى وأن ترضوا بما يقضي به الدستور، فتلقوا إلينا مقاليد الحكم، كما تفعل كل الأحزاب، إذا فاز أحدها في الانتخاب، ثم نفي لقومنا – إن شاء الله – بما وعدنا، من جعل القوانين كلها مستمدةً من الكتاب والسنة.

ومن بشائر الفوز وأمارات النجاح، بإذن الله، أن رأينا كثيرا من ذوي الرأي يقولون بقولنا، ويتمنون أن تستجاب دعوتنا، ويرجون أن تعود الأمة إلى دينها وشريعتها، وأن بعض الجمعيات القوية جعلت هذا المقصد من أهم مقاصدها[1].

---

(1) الكتاب والسنة يجب أن يكونا مصدر القوانين في مصر ص ٢٨ – ٣٥.

ففي هذه الخطبة أكد العلامة السلفي والقاضي الشرعي المحدِّث أحمد شاكر أن السبيل إلى تحقيق مشروعة الإصلاحي هو السبيل الدستوري السلمي بإقامة حزب إسلامي سياسي، يعمل من أجل تحقيق هذا الهدف من خلال الوصول إلى البرلمان عن طريق انتخاب الأمة له وإلقاء الأحزاب الأخرى مقاليد الأمور إليه كما يقضي به الدستور المصري آنذاك[1].

كما أفتى كبار علماء الفكر السلفي بجواز الانضمام والعمل مع الأحزاب السياسية – وإن كانت علمانية – إذا استطاع المسلم التأثير فيها وتوجيهها توجيها إسلاميا، كما في فتوى اللجنة الدائمة للفتوى بشأن: (موقف المسلم من الأحزاب السياسية السؤال الرابع من الفتوى رقم –٦٢٩٠).

س٤: بعض الناس مسلمين، ولكنهم ينخرطون في الأحزاب السياسية، ومن بين الأحزاب إما تابعة لروسيا أو تابعة لأمريكا، وهذه الأحزاب متفرعة وكثيرة؛ أمثال: حزب التقدم والاشتراكية، حزب الاستقلال، حزب الأحرار – حزب الأمة – حزب الشبيبة الاستقلالية، حزب الديمقراطية...، إلى غيرها من الأحزاب التي تتقارب فيما بينها، ما هو موقف الإسلام من هذه الأحزاب، ومن المسلم الذي ينخرط في هذه الأحزاب، هل إسلامه صحيح ؟

ج٤: من كان لديه بصيرة في الإسلام وقوة إيمان وحصانة إسلامية وبعد نظر في العواقب وفصاحة لسان، ويقوى مع ذلك على أن يؤثر في مجرى الحزب فيوجهه توجيهًا إسلاميا – فله أن يخالط هذه الأحزاب، أو يخالط أرجاهم لقبول الحق؛ عسى أن ينفع الله به، ويهدي على يديه من يشاء فيترك تيار السياسات المنحرفة إلى سياسة

---

(١) وموقف الشيخ أحمد شاكر من الدستور الذي هو وثيقة سياسية تحدد وتنظم صلاحيات السلطات في الدولة لا يتعارض مع موقفه من القوانين الوضعية التي يعدّ الشيخ شاكر التحاكم إليها كفـرًا يخرج من الملة، للفرق بين طبيعة كل من الدستور والقوانين الذي لا يدركه إلا الفقهاء الكبـار. وانظر ما كتبناه في (البيان فيما أشكل على مجلة الفرقان) رقم ٥.

شرعية عادلة، ينتظم بها شمل الأمة، فتسلك قصد السبيل، والصراط المستقيم، لكن لا يلتزم مبادئهم المنحرفة، ومن ليس عنده ذلك الإيمان ولا تلك الحصانة ويخشى عليه أن يتأثر ولا يؤثر، فليعتزل تلك الأحزاب؛ اتقاء للفتنة ومحافظة على دينه أن يصيبه منه ما أصابهم؛ ويبتلى بما ابتلوا به من الانحراف والفساد.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو	نائب رئيس اللجنة	الرئيس
عبد الله بن قعود	**عبد الله بن غديان**	**عبد الرزاق عفيفي**	**عبد العزيز بن عبد الله بن باز)**[1]

لقد نجح خطاب علي عبد الرازق في اختراق الفكر الإسلامي عمومًا والسلفي خصوصًا الذي كان من أشد الأفكار رفضا له؛ إذ كان يرى تعطيل الحكم بما أنزل الله والعمل بالقوانين الوضعية كفرًا يخرج من الملة، كما كان يرى في موالاة أعداء الأمة وترك جهادهم ردة وناقضا من نواقض الإسلام[2]، لقد أصبح موضوع (الخلافة– الشريعة – الجهاد) خارج دائرة اهتمام أكثر علماء الفكر السلفي المعاصر ودعاته بدعوى الاهتمام بالعقيدة ؟!!

وصارت هذه القضايا محظورة أو ثانوية في أدبيات هذا الفكر، بل ازداد الانحراف حتى وصل الأمر إلى عد الجهاد إرهابًا ؟! والعمليات الاستشهادية انتحارًا؟! والدعوة إلى عودة الخلافة أو العمل من أجل إقامة الدولة الإسلامية أو الصدع بالحق أمام الطغاة خروجًا عن الطاعة والسنة ؟!

وصار تعطيل أحكام الشريعة جملة فسقا لا يخرج عن الملة، ولا يوجب خروجًا؟!! وصار الاستسلام لأعداء الأمة وتنفيذ مخططاتهم وإقامة قواعدهم العسكرية

([1]) فتاوى اللجنة الدائمة ١٢/٣٨٤ – ٣٨٥.

([2]) انظر فتوى العلامة ابن عتيق في هذا الموضوع في مجموعة الرسائل النجدية ١/٧٤٥.

على أرض الإسلام أمرًا جائزًا بدعوى أنهم معاهدون والنظر في أمرهم من اختصاص السلطان، يحرم الافتئات عليه أو نقده أو إثارة الناس عليه[1]؟!! كما يحرم إقامة الجماعات للقيام بفروض الكفايات، ويحرم الخوض في الشئون السياسية بدعوى معارضة ذلك لمنهج السلف ؟!

هذا بعد أن كان في السلفيين كالعلامة محمد البشير الإبراهيمي الجزائري – رئيس جمعية علماء الجزائر بعد مؤسسها ابن باديس – الذي كان يخاطب الاستعمار الفرنسي بقوله: (وما ظن الاستعمار بجمعية العلماء ؟ أيظن أنها تمل وتكل فتضعف فتستكين؟ لا والله، ولقد خاب ظنه وطاش سهمه، إنما يكل من كان في ريب من أمره، وفي عماية من عمله.. فأما إذا أبت إلا أن تجعل ديننا جزءًا من سياستها، فسننتقل معها إلى الميدان الذي أرادته واختارته لنفسها ولنا، وسنقود كتائب السياسة في أضيق مواجها، جالبة علينا ما جلبت، وسوف تجدنا – إن شاء الله – عند سوء ظنها، وسوف تجدنا – كما عرفتنا – حيث تكره لا حيث تحب، وسوف نعلمها فقهًا جديدًا، وهو أن أرض الجزائر حتى سجونها مساجد لإقامة الصلوات، وإن كل عود فيها حتى المشانق منابر خطبة ومطية خطيب، وإن كل صخرة فيها مئذنة ينبعث منها الله أكبر، وسوف يريه بنا إن عاقبة المعتدي على الإسلام وخيمة.

ونحن سياسيون منذ خُلقنا، لأننا مسلمون منذ نشأنا، وما الإسلام الصحيح بجميع مظاهره إلا السياسة في أشرف مظاهرها، وما المسلم الصحيح إلا المرشح الإلهي

---

(1) وكما استطاع الاستعمار الفرنسي في الجزائر توظيف الحركة الصوفية في خدمة مخططاته الاستعمارية في القرن الماضي والتحالف معها ضد حركة التحرر والجهاد التي دعا إليها العلماء المخلصون هناك. كذلك استطاعت القوى الاستعمارية اليوم في الخليج العربي توظيف الحركة الإسلامية ودعاة السلفية في خدمة مخططاتها لمواجهة كل من يدعو إلى إخراج الوجود العسكري الأجنبي ؟!!

لتسيير دفتها أو لترجيح كفتها، فإذا نام النائمون منا، حتى سلبت منهم القيادة، ثم نزعت منهم السيادة، فنحن – إن شاء الله – كفارة الذنب وحبل الطنب.

نحن سياسيون طبعًا وجبلّة، ونحن الذين أيقظنا الشعور بهذا الحق الإلهي المسلوب، فما سار سائر في السياسة إلا على هدانا، وما ارتفعت فيها صيحة إلا كانت صدى مرددًا لصيحاتنا، ولكننا كنا لا نريد أن نخلط شيئًا كل وسائله حق، بشيء بعض وسائله باطل، وأن نميز بين ما لا جدال فيه مما فيه جدال، وكنا نريد أن نبدأ بأصل السياسات كلها وهو الدين؛ لنبني عليه كل ما يأتي بعده، فنسالم ونحن مسلمون، ونخاصم ونحن مسلمون، ونصادق أو نعادي ونحن مسلمون، فيكون في إسلامنا ضمان للمعدلة حتى مع حقوقنا، فمن كان من أبنائنا في ريب من الحكمة في سلوكنا، فلينظر تشدد الاستعمار معنا، وشدة تمسكه، إنه لا يعاديكم فيسرف في العداوة، ويظلمنا فيمعن في الظلم إلا لأنكم مسلمون؛ ولأن هذا الإسلام منبع قوة تقتل الضعف وتبعث روحانية تقهر المادة، فهل لكم أن تقابلوا (تمسكه) بالمعنى الذي يريده ليتمسك في جهتكم بالمعنى الذي يريده الله ؟

نحن سياسيون لأن ديننا يعد السياسة جزءًا من العقيدة، ولأن زمننا يعتبر السياسة هي الحياة، ولأنها آية البطولة، ولأن وضعها يصير السياسة ألزم للحياة من الماء والهواء؛ ولأن السياسة نوع من الجهاد، ونحن مجاهدون بالطبيعة، فنحن سياسيون بالطبيعة، ولأن الاستعمار الفرنسي بظلمه وعسفه لم يغرس في الجزائر إلا ثمرتين: بغض كل جزائري لفرنسا حتى الأطفال، وصيرورة كل جزائري سياسيًا حتى الأئمة.

ليت الاستعمار يأخذ من هذه الصراحة ما يغريه بزيادة التشدد، ظنًا منه أنه يشغلنا بجانب عن جانب، ويلهينا بديننا عن دنيانا، حتى يعلم أننا أصبحنا – والفضل له – لا يلهينا شيء عن شيء، وأننا إذا لم نستطع شيئًا استطعنا أشياء، وأننا إذا لم نستطع أن نكون عطشًا لخصمنا كنا كدرًا في الماء، وأننا إذا حُرمنا قمح الأرض زرعنا

أشواكها، وأنه لم يبقَ قلب في الجزائر يتسع لذرة من حب فرنسا، أو يتسع لخيط أمل فيها، وليعلم أخيرًا أن الله للظالمين بالمرصاد.

ولا نقول ربحنا أو خسرنا، فالربح والخسارة من مفردات قاموس التجار، أما الجهاد الذي غايته تثبيت الحقائق الإلهية في الأرض، وغرس البذور الروحية في الوجود، فغلته سماوية، لا تحمل معاني التراب، متساوية لا تسف إلى ما تحت السحاب، وأما المجاهدون في سبيل ذلك فلا يعدون الربح والخسارة في آرابهم، ولا يدخلون الوقت طال أم قصر في حسابهم) [1].

لقد تكررت المأساة التي ذكرها الكواكبي من قبل حيث أصبح علماء الدين وسيلة يتم توظيفها لخدمة السلطة باسم الدين والسنة، حيث قال: (ومن أهم دسائس المتعممين، أنهم ينفثون في صدور الأمراء لزوم الاستمرار على الاستقلال في الرأي، وإن كان مضرًا، ومعاداة الشورى وإن كانت سنة، والمحافظة على الحالة الجارية، وإن كانت سيئة. ويلقون عليهم بأن مشاركة الأمة في تدبير شئونها، وإطلاق حرية الانتقاد لها، يخل بنفوذ الأمراء، ويخالف السياسة الشرعية؛ ويلقنونهم حججًا واهنة، لولا أن أمامها جهل الأمة، ووراءها سطوة الإمارة، لما تحركت بها شفتان، ولا تردد في ردها إنسان.

والأمر الأمرُّ أن أولئك الأمراء يقتبسون من هذه الحجج، ما يتسلحون به في مقابلة من يعترض على سياستهم من الدول الأجنبية، بقولهم: إن قواعد الدين الإسلامي لا تلائم أصول الشورى، ولا تقبل النظام والترقيات المدنية، وأنهم مغلوبون على أمرهم، ومضطرون لرعاية دين رعاياهم، ومجاراة ميل الفكر العام.

---

(1) دور العلماء المسلمين في ثورة الجزائر للنعيمي ص ١٣٧-١٤٠.

ولنرجع لبحث العلماء الرسميين، فنقول: بهذه القوانين عند العثمانيين، وبأشباهها عند أكثر حكومات المسلمين، ضل المتعممون وصاروا أضر على الدين من الشياطين)[1].

لقد تم إخراج خطاب علي عبد الرازق الذي يمثل الخطاب السياسي الشرعي المبدل بثوب سلفي عصري،وصار ما كان كفرًا بالأمس في الفكر السلفي جائزا مشروعا اليوم ؟!

ومما يؤكد البون الشاسع بين الفكر السلفي قبل ظهور الخطاب المبدل والفكر السلفي بعد ظهوره ما جاء في رسالة العلامة السلفي الشيخ عبد اللطيف آل الشيخ وموقفه من الأمير عبد الله الذي استعان بالدولة العثمانية على الأمير سعود، حيث قال: (وبعد، تفهمون أنه لا إسلام بلا جماعة، ولا جماعة إلا بإمامة، وقد حصل من التفرق والاختلاف والخوض في الأهواء المضلة ما هدم من الدين أصله وفرعه، وطمس من الدين أعلامه الظاهرة وشرعه، وهذه الفتنة يحتاج الرجل فيها إلى بصر نافذ عند ورود الشبهات، وعقل راجح عند حلول الشهوات، والقول على الله بلا علم، والخوض في دينه من غير دراية ولا فهم، فوق الشرك واتخاذ الأنداد معه، وقد صار لديكم وشاع بينكم ما يعز حصره واستقصاؤه، فينبغي للمؤمن الوقوف عند كل همة وكلام، فإن كان لله مضى فيه وإلا فحسبه السكوت، وقد عرفتم حالنا في أول هذه الفتنة وما صدر لديكم من المكاتبات والنصائح، وفيها الجزم بإمامة عبد الله ولزوم بيعته، والتصريح بأن راية أخيه راية جاهلية عمية، وأوصيناكم بما ظهر لنا من حكم الله وحكم رسوله ووجوب السمع والطاعة، فلما صدر من عبد الله ما صدر من جلب الدولة إلى البلاد الإسلامية والجزيرة العربية، وإعطائهم الحسا والقطيف والخط، تبرأنا مما تبرأ الله منه ورسوله، واشتد النكير عليه شفاها ومراسلة لمن يقبل مني ويأخذ

---

(1) أم القرى ص ٤٦.

عني[*]، وذكرت لكم أن بعض الناس جعله ترسًا تدفع به النصوص والأحاديث والآثار، وما جاء من وجوب جهادهم والبراءة منهم وتحريم موادهم ومؤاخاتهم من النصوص القرآنية، والأحاديث الصحيحة الصريحة النبوية، والقول بأنهم جاءوا لنصرة إمام أو دين قول يدل على ضعف دين قائله وعدم بصيرته، وضعف عقله وانقياده لداعي الهوى وعدم معرفته بالدول والناس، وذلك لا يروج إلا على سواسية الأعراب، ومن نكب عن طريق الحق والصواب.

وأعجب من هذا نسبة جوازه إلى أهل العلم، والجزم بإباحة ذلك، والصورة المختلف فيها مع ضعف القول بجوازها وإباحتها والدفع في صدرها، كما هو مبسوط في حديث: «**إنا لا نستعين بمشرك**» -: هي صورة غير هذه ومسألة أخرى، وهذه الصورة حقيقتها تولية وتخلية وخيانة ظاهرة؛ كما يعرفه من له أدنى ذوق ونهمة في العلم، لكن بعد أن قدم عبد الله من الاحساء ادعى التوبة والندم، وأكثر من التأسف والتوجع فيما صدر منه، وبايعه البعض، وكتب إلى ابن عتيق أن الإسلام يجبّ ما قبله، والتوبة تهدم ما قبلها، فالواجب السعي فيما يصلح الإسلام والمسلمين، ويأبى الله إلا ما أراد: **{والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون}**، والمقصود كشف حقيقة الحال في أول الأمر وآخره، وقد تغلب سعود على جميع البلاد النجدية، وبايعه الجمهور، وسموه باسم الإمامة؛ وقد عرفتم أن أمر المسلمين لا يصلح إلا بإمام، وأنه لا إسلام إلا بذلك، ولا تتم المقاصد الدينية ولا تحصل الأركان الإسلامية، ولا تظهر الأحكام القرآنية؛ إلا مع الجماعة والإمامة[*]، والفرقة عذاب وذهاب في الدين والدنيا، ولا تأتي شريعة بذلك قط.

(*) ولاحظ أن كل هذا هو في حق من استعان بالدولة العثمانية، فما بالك بمن استعان بالاستعمار الصليبي ؟!

(*) تأمل هذا الأصل العظيم كيف غاب عن دعاة الفكر السلفي المعاصر الذين همشوا موضوع الإمامة بدعوى أنها من الفروع؟!

ومن عرف القواعد الشرعية عرف ضرورة الناس وحاجتهم في دينهم ودنياهم إلى الجماعة والإمامة، وقد تغلب من تغلب في آخر عهد أصحاب رسول الله -ﷺ- وأعطوه حكم الإمامة، و لم ينازعوا كما فعل ابن عمر وغيره، مع أنها أخذت بالقهر والغلبة، وكذلك بعدهم في عصر الطبقة الثالثة تغلب من تغلب وجرت أحكام الجماعة والإمامة و لم يختلف أحد في ذلك، وغالب الأئمة بعدهم على هذا القبيل وهذا النمط، ومع ذلك فأهل العلم والدين يأتمرون بما أمروا به من المعروف، وينتهون عما نهوا عنه من المنكر، ويجاهدون مع كل إمام كما هو منصوص عليه في عقائد أهل السنة، و لم يقل أحد منهم بجواز قتال المتغلب والخروج عليه وترك الأمة تموج في دمائها وتستبيح الأموال والحرمات، ويجوس العدو الحربي خلال ديارهم ويترل بحماهم- هذا لا يقول بجوازه وإباحته إلا مصاب في عقله، موتور في دينه وفهمه، وقد قيل:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ... ولا سراة إذا جهالهم سادوا

بل هذا الحكم الديني يؤخذ من قوله تعالى: **{واعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا}**؛ لأنه لا يحصل القيام بهذا الواجب إلا بما ذكرنا، وتركه مفسدة محضة، ومخالفة صريحة؛ قال تعالى: **{وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان}**، وفي الحديث: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه**»، لا سيما وقد نزل العدو بأطرافكم، واستخف الشيطان أكثر الناس وزين لهم الموالاة واللحاق بالمشركين، وإسناد أمر الرياسة إليهم، وأنهم ولاة أمر يعرفون ويولون، وينصرون وينصبون، وأنهم جاءوا لنصرة فلان كما ألقاه الشيطان على ألسن المفتونين، وصاروا بعد الترسم بالدين من جملة أعوان المشركين، المبيحين لترك جهاد أعداء رب العالمين، فما أعظمها من مكيدة! وما أكبرها من خطيئة! وما أبعدها عن دين الله ورسوله! **{ولكن أكثر الناس لا يعلمون}**، وما صدر من بعض الإخوان من الرسائل المشعرة بجواز الاستنصار بهم وتهوين فتنتهم، والاعتذار عن بعض

أكابرهم - زلة لا يرقى سليمها، وورطة قد هلك وضل زعيمها. وما أحسن قولــه: **{قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا}** فاقبلوا وامتثلــوا موعظة ربكم، وجاهدوا في الله حق جهاده، وقد أجمع المسلمون على جهاد عــدوهم مع الإمام سعود وفقه الله، وقد قرر أهل السنة في عقائدهم أن الجهاد ماض مع كــل إمام، وهو فرض على المشهور، أو ركن من أركان الإسلام لا يبطله جور جائر.

قال بعض السلف لما لامه بعض الناس على الصلاة خلف المبتدعة: إن دعونا إلى الله أجبنا، وإن دعونا إلى الشيطان أبينا، وفي الحديث: ((**جاهدوا المشركين بأنفسكم وأموالكم وألسنتكم**)). وفقنا الله وإياكم للجهاد في سبيله والإيمان بوعــده وقيلــه. واحذروا المراء والخوض في دين الله بغير علم؛ فإنه من أسباب الهلاك كما صح بذلك الحديث عن رسول الله -ﷺ- والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، وصلى الله علــى محمد وآله وصحبه وسلم) [1].

وفي هذه الرسالة يتجلى بوضوح موقف الفكر السلفي في القرنين الثاني والثالث عشر الهجريين من موضوع الدولة والجهاد وموالاة غير المؤمنين ومدى التراجع الــذي حصل في خطاب هذه المدرسة السلفية في العصر الحديث ؟!

إن مثل هذا التحول يكشف مدى الأزمة التي تعيشها الأمة الإســلامية فكريــا وعقائديا،ومدى استجابتها لضغوط الواقع،فلقد استطاعت الحكومات في العالم العربي في العصر الحديث توظيف العلماء في خدمة خطابها السياسي المبدل وإضفاء الــشرعية عليه، فاجتمع في الخطاب السياسي المعاصر أسوأ ما في خطاب علي عبــد الــرازق المبدل، وهو شرعية إقصاء (الخلافة – والشريعة – والجهاد)، وأسوأ ما في الخطــاب المؤول،وهو مشروعية الاستبداد وعدم وجوب الشورى، وجواز تــوارث الحكــم، وحرمة الخروج على السلطة مهما بلغ انحرافها وفسادها،ومهما سفكت من الــدماء،

---

(1) مجموعة الرسائل النجدية ٣/١٧٠ - ١٧٤.

وانتهكت من الحقوق والمحرمات؛ ليصدق في هذا حديث النبي ﷺ: ((**أخوف ما أخاف علي أمتي الأئمة المضلون**))[1].

لقدتم بعث الخطاب السياسي المؤول بعد أن تجاوزته - أو كادت - حركة جمال الدين الأفغاني وأتباعه كعبد الرحمن الكواكبي ورشيد رضا وحسن البنا، الذي حاول إصدار المنار التي كانت تحمل هذا الفكر، فما إن جاء عقد الثمانينات من القرن العشرين حتى ساد الخطاب المؤول من جديد،وتراجع فجأة خطاب حركة النهضة، وبدأ أكثر علماء الصحوة الإسلامية ودعاتها في هذه الفترة يدندنون حول مفهوم السمع والطاعة، وتحريم الخروج، والصبر على جور الأئمة، والاحتجاج بأقوال السلف دون مراعاة للفرق والبون الشاسع بين عصر نشأة هذا الفكر والعصر الحديث، لقد اختار أئمة السنة الصبر على مثل المأمون العباسي حيث أعلام الجهاد قائمة، والشريعة حاكمة، والأعراض مصونة، والدماء محقونة،بخلاف هذا العصر الذي سيطرت فيه التيارات العلمانية على العالم الإسلامي، وتم فيه تعطيل الشريعة، وظهر الكفر البواح، واستولى أعداء الأمة والدين على شئون المسلمين، وصارت الشوكة فيها لليهود والصليبيين، وصار المسلمون مطاردين: تسفك دماؤهم، وتهتك أعراضهم، وتسلب أموالهم، وأصبح الحال أشد مما كان في عهد العبيديين، الذي أجمع العلماء على كفرهم ووجوب الخروج عليهم وجهادهم.

لقد تم استدعاء هذا الخطاب والاحتجاج به لا في الزمن الذي قال فيه النبي ﷺ: ((**سترون بعدي أثرة فاصبروا**))، بل في الزمن الذي قال فيه: ((**إلا أن تروا كفرا بواحا**)).

إن أكثر الأنظمة اليوم ليست هي الأنظمة التي توصف بالجور الذي اختلف العلماء في شأنه، بل هي الأنظمة التي توصف بالكفر الذي أجمع العلماء على وجوب

---

(1) رواه أحمد ٦/٤٤١، وانظر الصحيحة رقم (١٥٨٢).

الخروج عليها لمن استطاع، فلا يمكن تتريل كلام السلف على الواقع إلا كما لو صح تتريله على دولة العبيديين في مصر.

بل إن الأئمة إنما أوجبوا السمع والطاعة للخلفاء - وإن وقع منهم جور - إذا كانوا خلفاء وأئمة ليس فوقهم سلطة، أما الأنظمة التي جاء بها الاستعمار أو صنعها على عينه لتنفذ مخططاته، فالطاعة ليست لهم، وإنما هي في واقع الأمر للدول الاستعمارية التي توظفهم في خدمتها، فالطاعة لم تكن لخديوي مصر أيام الحماية البريطانية لمصر، بل الطاعة في واقع الأمر لملك إنجلترا، وكان مندوبها هو الذي يملك الحل والربط في شئون مصر كلها، فمن ظن أن مثل ذلك الملك أو الخديوي تجب طاعته وأن طاعته من طاعة الله ورسوله، وأن هذا هو ولي الأمر كما في قوله تعالى: **{وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم}** -: فقد خالف الإجماع، بل طاعة مثل هذا إنما هي طاعة الاستعمار الذي يسيطر عليه ويتصرف فيه، فلا سمع له ولا طاعة، بل يجب خلعه والخروج عليه وجهاد الاستعمار وإخراجه عن أرض الإسلام بإجماع العلماء.

إن الأمة الإسلامية والعربية على وجه الخصوص اليوم أحوج ما تكون إلى ثورة فكرية، تنسف مفاهيم الخطاب السياسي المؤول والمبدل، وتعمل على إحياء مفاهيم الخطاب السياسي الشرعي المتزل؛ كحق الأمة في اختيار السلطة عن طريق الشورى والرضا، وحقها في مراقبة السلطة ومحاسبتها، وحقها في خلعها عند انحرافها، وحقها في المراقبة على ثرواتها وأموالها، وحماية أوطانها ومصالحها، وحقها في تحقيق العدل الاجتماعي والمساواة والحرية، وحقها في التحاكم إلى شريعتها، وحقها في ممارسة العمل السياسي وحرية التعبير والتفكير ونقد السلطة بلا خوف ولا وجل، وحقها في تكوين الأحزاب والجماعات والانضمام إليها، وحقها في وقف الأوقاف على المشاريع العلمية والفكرية دون تدخل من السلطة، كل ذلك في إطار أحكام الشريعة المترلة العادلة.

إن إحياء هذه المفاهيم السياسية الشرعية كفيل بإحداث ثورة إصلاحية سياسية كبرى، سواء أبادرت إليها الحكومات أم قامت بها الشعوب.

إن على الحركة الإسلامية أن تدرك أن جميع الحركات الإصلاحية في العالم كله إنما حققت مشاريعها الإصلاحية عن طريق السلطة، ولا سبيل إلى تحقيق الإصلاح أو نهضة أمة إلا بإصلاح السلطة نفسها، فبصلاحها يتحقق إصلاح المجتمع ونهضته، وكل جهد يبذل في غير هذا الاتجاه لا يمكن أن يحقق الإصلاح العام للمجتمعات الإسلامية، وإن عاد على بعض الأفراد بالخير والصلاح.

لقد قامت جميع الحركات والأيديولوجيات في العالم بعد وصولها للسلطة بتحقيق مشاريعها الإصلاحية، كما حصل في الثورة الفرنسية والثورة الروسية والثورة الأمريكية... إلخ، ولم يعرف التاريخ حركة إصلاحية نجحت في تحقيق مشروعها بغير هذا الطريق.

نعم، بإمكان السلطة إذا كانت هي نفسها تحمل مشروعًا إصلاحيًا أن تحقق الإصلاح كما فعل أمبرطور اليابان في القرن التاسع عشر، إلا أن العالم الإسلامي لم يشهد مثل هذه الظاهرة؛ لأن الخطاب السياسي المبدل يمنع من ظهوره ويحول دون وجوده.

وإن على الأمة أن تشق طريقها إلى تحقيق نهضتها بكل وسيلة مشروعة سلمية كانت أو ثورية، برضا السلطة ومشاركتها أو دون رضاها ومعارضتها، فللشعوب الحق أن تقاتل دون دينها وحريتها وحقوقها وكرامتها، كما في الحديث الصحيح: «**من قاتل دون ماله فهو شهيد، ومن قاتل دون نفسه فهو شهيد، ومن قاتل دون عرضه فهو شهيد**»، وقال: «**من قاتل دون حقه فهو شهيد**».

لقد حرم العلماء مواجهة طغيان السلطة وانحرافها؛ خشية ما يترتب على الخروج عليها من مفاسد، فكانت النتيجة وقوع الأمة كلها تحت الاستعمار، وفقدان الأمن

والاستقرار، وتخلف العالم الإسلامي حتى لم يعد يمكن إصلاح الأوضاع فيه إلا عن طريق الثورة الفكرية والسياسية التي باتت ضرورة اجتماعية وشرعية.

لقد أدى تقاعس الأمة عن القيام بدورها إلى سقوطها تحت الاستعمار الجديد اليوم، وعادت كما كان عليه الحال يوم أن دخل الاستعمار الغربي قبل أكثر من قرن.

وقد عاب شيخ الإسلام على من: (يدع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله؛ لما في ذلك من أذى بعض الناس والانتقام منهم، حتى يستولي الكفار والفجار على الصالحين والأبرار، فلا ينظر المصلحة الراجحة وقد قال تعالى: **{يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل}**، يقول سبحانه: وإن كان قتل النفوس فيه شر فالفتنة الحاصلة بالكفر وظهور أهله أعظم من ذلك، فيدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما)[1].

وقد جاء الاستعمار الجديد وفق مخطط بقصد القضاء على الإسلام في عقر داره بدعوى مكافحة الإرهاب، وللسيطرة على الأمة وثرواتها بعد تمزيقها وتشرذمها، وإن على الحركة الإسلامية أن تعمل سرا وعلانية من أجل الوصول إلى هدفها كما كان عليه حال الدعوة النبوية في مكة في بداياتها، حيث كانت سرية للظروف المحيطة بها[2]. كما عليها أن تسعى إلى تحقيق أهدافها بالطرق السلمية إن تيسر أو الطرق الثورية إن تعذر، كما أجاز ذلك أكثر علماء الأمة في الصدر الأول لمواجهة طغيان السلطة وانحرافها، وأي فتنة أشد من ظهور أعداء الأمة عليها، وتحكمهم في شئونها، وفتنتهم المؤمنين والمؤمنات في كل مكان عن دينهم وصدهم عن سبيل الله، وقد قال تعالى: **{والفتنة أشد من القتل}** ؟!

---

(1) جامع الرسائل ٢/١٤٢.

(2) انظر تفسير المنار ١٠/٣٦٨-٣٦٩ في مشروعية تشكيل الجمعيات السرية لإعادة الدولة الإسلامية.

والخلاصة:

١- أن ما تعيشه الأمة اليوم من انحطاط وتخلف هو نتيجة طبيعية للانحراف الذي طرأ على الخطاب السياسي الشرعي، الذي جرد الأمة باسم الدين والسنة من حقها في اختيار السلطة ومحاسبتها ومقاومة طغيانها وانحرافها، وإصلاحها عند فسادها، حتى شاع الظلم والاستبداد، وظهر الفساد، فكانت النتيجة الهلاك كما أخبر بذلك القرآن في قوله تعالى: **{وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون}** أي ما كان الله ليهلك الأمم بسبب الشرك وحده حتى يتجاوزوا ذلك إلى التظالم فيما بينهم، كما قال المفسرون، وكما يشهد له الواقع، وهو ما عبر عنه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: (وأمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم: أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق وإن لم تشترك في الإثم، ولهذا قيل: إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ويخذل الدولة الظالمة وإن كانت مسلمة، ويقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإسلام).

وقال: (إن العدل نظام كل شيء، فإذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت، وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق، وإن لم تقم بعدل لم تقم، وإن كان لصاحبها من الإيمان ما يجزي به في الآخرة)[١].

لقد ظن العلماء أن الصبر على الظلم خير من مواجهته، دون إدراك لخطورة الظلم نفسه على المجتمع، وأنه سبب انهيار الأمم وسقوطها. كما يشهد بذلك الواقع المعاصر للأمم.

٢- أن الخطاب السياسي الشرعي المنزل هو الخطاب الذي يمثل تعاليم الإسلام الحق، وأن ما عداه إما مؤول أو مبدل يجب رده ورفضه والتمسك بما كان عليه الخلفاء الراشدون في باب الإمامة وسياسة شئون الأمة، كما جاء في الحديث: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات**

---

(١) الحسبة ص ٩٤. ومجموع الفتاوى ١٤٦/٢٨.

الأمور». وأن التمسك بهذا الخطاب هو السنة والسلفية، وما سواه هو من البدع التي أحدثها الملوك والأمراء، وتابعهم على أهوائهم العلماء والفقهاء، اتباعًا منهم لسنن القياصرة والأكاسرة كما أخبر بذلك النبي ﷺ: «**لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر، وذراعا بذراع... فارس والروم**».

٣- وأن هذا الخطاب يقوم على:

أ-حق الأمة في اختيار السلطة، ومشاركتها الرأي، ومحاسبتها، وخلعها، والاشتراط عليها، ومراقبتها، ونقدها.

ب- وحقها في حرية التفكير والتعبير دون مصادرة أو حجر.

ج – وحقها في مقاومة طغيان السلطة والتصدي له.

د – وحقها في الانتماء والتجمع السياسي والفكري.

ه – وضرورة احترام حقوق الإنسان وحريته التي جاءت بها الشريعة.

و – ووجوب تحقيق العدل والمساواة بين أفراد المجتمع أمام القضاء وفي تولي الوظائف العامة وفق مبدأ تكافؤ الفرص.

ز – وحق الأمة في التحاكم إلى الشريعة وخلع السلطة عند خروجها على أصولها القطعية.

ح – وحق الأمة في الذود عن أوطانها وإخراج الاستعمار من أرضها وحماية مصالحها.

٤- وأن هذا الخطاب لن يتحقق إلا بمواجهة الخطاب المؤول والمبدل فكريًا، ثم بالعمل على نشره ودعوة الأمة وحكوماتها إلى تبنيه بالطرق السلمية؛ لتبادر الحكومات نفسها إلى إصلاح الأوضاع وتدارك ما فاتها، وإلا فالواجب العمل على تغييرها بكل وسيلة ممكنة، سواء بالعمل السياسي السلمي أو بالعمل الثوري؛ إذ بقاؤها بقاء للاستعمار ولا سبيل إلى زواله إلا بزوالها.

٥- وأنه جائز شرعًا الاستفادة من تجارب الأمم الأخرى في تنظيم هذه الحقوق، كما استفاد عمر من النظم الإدارية لدى الفرس والروم، وأجمع الصحابة على مشروعية ما فعل؛ لأن ذلك يدخل تحت قول النبي ﷺ: «**أنتم أعلم بأمور دنياكم**» وكل ما فيه خير ومصلحة وعدل فهو من السياسة المشروعة، وكل ما فيه شر ومفسدة وظلم فهو من السياسة الممنوعة.

وقد عرف الفقه الإسلامي النظام الرئاسي، حيث الرئيس يتم اختياره من الأمة مباشرة كما في عصر الخلفاء الراشدين، ويكون مسئولا أمامها، والنظام الوزاري كما كان الحال في العصر العباسي الثاني، حيث كان الخليفة رمزًا للأمة والذي يمارس السلطة وصلاحياتها هو الوزير أو السلطان.

فكل هذه الأنظمة جائزة شرعًا إذا رضيت بها الأمة وأقرتها ورأت فيها مصلحتها إذ الأمر لها.

كما لا يوجد ما يمنع من مشروعية التداول السلمي للسلطة بين أحزاب سياسية تطرح برامج انتخابية في إطار دستور الدولة ونظامها العام وهو الشريعة الإسلامية، كما اقترح ذلك الأنصار في المدينة بقولهم: (منا أمير ومنكم أمير) وقد أثبتت هذه الطريقة نجاحها وجدواها في أكثر دول العالم المعاصر، ولا يمكن تحريمها على تلك الشعوب لو أرادت الدخول في الإسلام، كما لا يمكن تحريمها على الشعوب الإسلامية التي تمارسها في العصر الحديث إذا كانت الشريعة هي مصدر التشريع.

٦- وأن كل عمل جماعي منظم لتحقيق هذه المبادئ التي جاء بها الإسلام، وتأسيس الأحزاب السياسية والنقابات المهنية، والجمعيات الخيرية، ولجان حقوق الإنسان التي تعمل من أجل تحقيق الصالح العام للمجتمع في شئون السياسة والاقتصاد والاجتماع وتحقيق العدل والمساواة وحماية الحقوق والحريات، كل ذلك مشروع؛ إذ مثل هذا الاجتماع على جلب المصالح ودفع المفاسد داخل في قوله تعالى: **{وتعاونوا على البر والتقوى}**. وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وإنما يحرم الاجتماع أو التحالف على إبطال حق أو إظهار منكر أو إثارة شر[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فمن تكفل بأمر طائفة فإنه يقال هو زعيم؛ فإن كان قد تكفل بخير كان محمودًا على ذلك، وإن كان شرًا كان مذمومًا على ذلك.

وأما "رأس الحزب" فإنه رأس الطائفة التي تتحزب، أي تصير حزبًا، فإن كانوا مجتمعين على ما أمر الله به ورسوله من غير زيادة ولا نقصان فهم مؤمنون، لهم ما لهم وعليهم ما عليهم. وإن كانوا قد زادوا في ذلك ونقصوا مثل التعصب لمن دخل في حزبهم بالحق والباطل، والإعراض عمن لم يدخل في حزبهم، سواء كان على الحق والباطل، فهذا من التفرق الذي ذمه الله تعالى ورسوله، فإن الله ورسوله أمرا بالجماعة والائتلاف، ونهيا عن التفرقة والاختلاف، وأمرا بالتعاون على البر والتقوى، ونهيا عن التعاون على الإثم والعدوان)[2].

وإن أول خطوة على طريق الإصلاح هي بالشك كما دعا إليه النبي ﷺ بقوله: «**نحن أحق بالشك من إبراهيم**»[3].

الشك بمفاهيم المجتمع وتصوراته عن الدين ومجالاته، والشك بالثقافة الإسلامية المعاصرة التي هي نتاج ثقافة المجتمع، الذي تقوم الحكومات بتشكيلها وتوجيهها بوسائل الإعلام والتعليم، بما في ذلك المساجد والمدارس الدينية والكليات الشرعية، التي تم توظيفها في خدمة الحكومات على تفاوت توجهاتها من أقصى اليسار الاشتراكي إلى أقصى اليمين الرأسمالي التي سيطرت على العالم العربي منذ سقوط الخلافة العثمانية، وهيمنة الاستعمار الغربي على شئونه. وإنه من دون الشك لن تصل

---

(1) انظر قول شيخ الإسلام مفصلا في جواز التحالف والوفاء بالعقود والعهود التي فيها استجلاب الخير والمصلحة للمجموع أو دفع المكروه عنهم في جامع الرسائل ٢/٣٠٧ - ٣١٥.

(2) مجموع الفتاوى ١١/٩٢.

(3) متفق عليه.

الأمة إلى برد اليقين، ونعيم الحرية، بل ستظل ترسف في أغلال الوهم وجحيم العبودية، وليس أمامها للخروج من هذا التيه سوى الثورة أو الطوفان!

* * *

الفهرس

الموضوع **الصفحة**